فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۵

جنوری ۱۹۶۰ء تا جون ۱۹۶۰ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۵

(بہ ترتیب حروف تہجی)

مقالات

آثار علمیہ

جلد ۸۵ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۹ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۰ء نمبر ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

معارف کبھی ایسے اختلافی مسائل میں نہیں پڑتا جس سے مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں پھوٹ پیدا ہو، یقین تھا کہ محمود احمد صاحب عباسی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" سے سنیوں کے اظہار برأت کے بعد یہ فتنہ ختم ہو جائیگا، مگر افسوس ہے کہ ایسا نہ ہو سکا، اس کے جواب میں دل آزار مضامین اور ایک مستقل کتاب "اموی دور خلافت" لکھی گئی جو ہمارے پاس بھی ریویو کے لیے آئی ہے اور لوگوں کا مطالبہ ہے کہ جب معارف نے "خلافت معاویہ و یزید" پر اظہار خیال کیا ہے، تو "اموی دور خلافت" پر بھی اس کو لکھنا چاہیے۔ اس لیے اس پر بھی ہمارے لیے لکھنا ضروری ہو گیا، اس کتاب کے مباحث نہ ہمارے لیے نئے ہیں اور نہ اسکی تحریر کی شائستگی غیر متوقع ہے، اس قسم کی کتابوں کے اس سے بھی بلند نمونے نظر سے گذرے ہیں، اس کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس میدان میں غریب محمود احمد عباسی "اموی دور خلافت" کے مصنف مولانا سید محمد باقر نقوی کا کیا مقابلہ کر سکتے تھے، کہاں مولانا نقوی کا "بیباکی میں مشاق قلم اور کہاں محمود احمد عباسی کی محتاط تحریر، ان کی کتاب سے اختلاف کے باوجود اس کا اعتراف ہو گا کہ عباسی صاحب کا قلم کہیں تہذیب و شائستگی اور علمی متانت و سنجیدگی کے دائرے سے باہر نہیں نکلا ہے اور وہ اس کے خلاف کر بھی نہیں سکتے تھے، محمود احمد عباسی مولانا نقوی کے سامنے ابھی طفل مکتب ہیں، مولانا کی "عمر گذری ہے اسی دشت کی سیاحی میں،" اس لیے عباسی کی بلند پروازی کے باوجود انکا تخیل بھی وہاں تک نہیں پہنچ سکا ہے جہاں سے نقوی صاحب نے ابتدا کی ہے۔

انھوں نے اس کتاب میں اپنے کمال فن کا پورا مظاہرہ کیا ہے، حضرت امیر معاویہؓ اور یزید کس شمار میں ہیں ان کے انتقام میں خلفائے ثلثہ، ناموس رسول، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسے اجلۂ صحابہ کو بھی نہیں چھوڑا ہے، بلکہ عباسی صاحب کی دشمنی میں ان کے جد امجد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب اور حضرت علیؓ کے محترم چچا حضرت عباسؓ ہاشمی و مطلبی کو بھی نہیں بخشا ہے اور ان کو نہایت مکروہ الزام کا نشانہ بنایا ہے، حضرت عثمانؓ اور امیر معاویہؓ پر تو وہ ملاحیاں اڑائی ہیں کہ شرم و حیا کی نگاہیں نیچی ہو جاتی ہیں اور

یہ انکا نقص و عیب نہیں بلکہ ہنر اور کمال ہے، زبان کے یہ جوہر اور حسن بیان کے یہ نمونے اب لکھنؤ کے مخصوص طبقوں کے علاوہ اور کہیں سننے میں نہیں آسکتے، وہیں اسکی صحیح داد بھی مل سکتی تھی، مصنف نے کتاب میں ان موتیوں کو بکھیر کر بیکار ضائع کیا، اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے ورنہ اسکا علمی درجہ اسی سے ظاہر ہے کہ دو ہفتے میں املا کرائی گئی ہے۔

سرفراز اخبار کا نمبر اس سے بھی بڑھ گیا ہے، نقوی صاحب نے تو کوئی نئی بات نہیں کہی ہے، وہی سیکڑوں مرتبہ کی کہی ہوئی باتیں دہرائی ہیں جن کے جوابات بھی دیے جا چکے ہیں، مگر سرفراز اخبار نے تو وہ کام انجام دیا ہے جو متعصب غیر مسلم ہی کر سکتے تھے، اس نے پوری اسلامی تاریخ ہی پر پانی پھیر دیا ہے اور مسلمانوں کے ان شاندار اور قابل فخر فاتحانہ کارناموں کو بھی جن کا اعتراف غیر مسلم مصنفین بلکہ شیعہ مورخین تک کرتے ہیں، تاریک بنا دیا ہے اور ان پر وہی اعتراضات کئے ہیں جو بعض متعصب اور اسلام دشمن غیر مسلم مورخین کرتے ہیں، دوسری طرف ہندوں اور سکھوں کو سنیوں کے خلاف بھڑکا کر مہاسبھائیوں اور جن سنگھیوں کا فرض انجام دیا ہے، مگر یہ بھی ہمارے لیے کوئی نیا تجربہ نہیں ہے، اس کے جوابات بڑے دلچسپ دیے جا سکتے ہیں۔ مگر اس بحث کو ہم بڑھانا نہیں چاہتے۔ اس قسم کی بحثیں ہمارے لیے سخت ناگوار ہیں، اور اتنا بھی ہم کو بدرجۂ مجبوری لکھنا پڑا، ان باتوں کا ہم سے بہتر جواب تاریخ کے اوراق دیتے ہیں اور سید علی بلگرامی اور سید امیر علی جیسے شیعہ فضلا تک دے چکے ہیں، اس قسم کی چھوٹی باتوں کا اثر سنجیدہ ہندوں اور سکھوں پر بھی اچھا نہیں پڑ سکتا، وہ بھی اس کو ملت فروشی ہی سمجھیں گے، حقیقت اور یہ اسی قسم کی ذہنیت نے "خلافت معاویہ و یزید" لکھوائی ہے، اللہ تعالیٰ شیعہ سنی دونوں کو اس قسم کی افتراق انگیز باتوں سے بچائے اور صحیح راستہ پر چلنے کی ہدایت فرمائے۔

ہم کو توقع تھی کہ جس طرح سنیوں کے اکثر اکابر اور ان کے علمی و دینی اداروں نے محمود احمد عباسی کی کتاب کی مخالفت کی ہے، اسی طرح شیعہ جماعت بھی "اموی دور خلافت" کی مخالفت کرے گی، لیکن ایک آدھ شیعہ اصحاب کے علاوہ شیعوں کی جانب سے اسکی مخالفت میں کوئی آواز بلند نہیں ہوئی، حالانکہ "خلافت معاویہ و یزید" ایک شخص کا ذاتی فعل تھا، اہل سنت کی کسی جماعت کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا، اور "اموی دور خلافت" ایک شیعہ ادارے شیعہ کانفرنس سے نکلی ہے، اور دل آزار مضامین اس کے ترجمان سرفراز میں شائع ہوئے ہیں، اس لیے انکی مخالفت کرنا شیعوں کے لیے اور بھی ضروری تھا، یہ کتاب اہل سنت کے لیے سخت دل آزار ہے، اس لیے

ہم کو توقع ہے کہ جس طرح حکومت نے "خلافت معاویہ و یزید" کو ضبط کیا ہے اسی طرح "اموی دور خلافت" کو بھی ضبط کرے گی، ورنہ اگر اس کے جواب الجواب کا سلسلہ شروع ہو گیا تو اس سے یہ فتنہ اور بڑھے گا۔

افسوس ہے کہ علمائے قدیم کی ایک اہم اور آخری یادگار مفتی عبد اللطیف صاحب نے گذشتہ مہینہ انتقال فرمایا، مرحوم استاذ العلماء مولانا لطف اللہ صاحب علی گڈھی کے شاگرد، مولانا فضل رحمٰن گنج مراد آبادی کے مرید اور دار العلوم ندوۃ العلماء کے دور اول کے اساتذہ میں تھے، حضرت سید صاحب مرحوم نے ابتدائی کتابیں ان ہی سے پڑھی تھیں، پھر ندوہ سے اپنے خواجہ تاش مولانا محمد علی مونگیری کے پاس مونگیر چلے گئے اور کچھ دنوں یہاں قیام کے بعد حجاز تشریف لے گئے اور کئی سال تک مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں درس و تدریس کی خدمت انجام دی، اسی زمانہ میں مصر و شام و عراق وغیرہ کی سیاحت کی، پھر حجاز سے واپس آکر مونگیر میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، جامعہ عثمانیہ کے قیام کے بعد جب ان کے ہم درس مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی اس کے وائس چانسلر مقرر ہوئے تو انھوں نے مفتی صاحب کو اس کے شعبۂ دینیات میں لکچرر مقرر کیا، اور آخر میں وہ اس کی صدارت کے عہدہ سے وظیفہ یاب ہوئے، جامعہ عثمانیہ سے سبکدوشی کے بعد شروانی صاحب نے مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات میں ان کا تقرر کرایا، مگر چند ہی سال کے بعد ضعف پیری کی وجہ سے اس خدمت سے سبکدوش ہو گئے، اور علی گڈھ میں مستقل قیام فرمایا، مگر درس و تدریس کا سلسلہ آخر عمر تک جاری رہا۔

مفتی صاحب مرحوم ہندوستان کے مشہور اساتذہ میں تھے، دینی علوم پر انکی نظر بڑی گہری اور وسیع تھی، انکے تلامذہ کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے جن میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم جیسے شاگرد بھی تھے، تالیف و تصنیف کا بھی مشغلہ رہتا تھا، چنانچہ انکی کئی کتابیں تاریخ القرآن، سیرت امام ابو حنیفہ اور فقہ کے چند رسائل چھپ کر شائع ہو چکے ہیں، انکی سب سے اہم تصنیف جامع ترمذی کی شرح ہے، جو مکمل ہو چکی ہے مگر ابھی اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی ہے، مفتی صاحب مرحوم اپنے دور کی آخری یادگار تھے، انتقال کے وقت نوے سال سے اوپر عمر تھی، اب شاید ہی انکا کوئی ہمعصر زندہ ہو، اللہ تعالیٰ اس خادم علم و دین کی مغفرت اور انکے مدارج بلند فرمائے۔

ناظرین معارف کو یہ سنکر مسرت ہوگی کہ دار المصنفین کی نئی کتاب "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک" پر اتر پردیش کی حکومت نے ایک ہزار روپے انعام دیا ہے۔

مقالات

لسانیات[1]

از جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) پروفیسر عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور

وَمِنْ اٰیَاتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَ اَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَاتٍ لِّلْعَالِمِیْنَ ۝ (سورۃ الروم)

علم اللسان یا لسانیات وہ علم ہے جس میں زبان کے مختلف مسائل یعنی زبان کی اہمیت، اس کی ساخت، اس کی ابتدا، اس کے اختلاف، مختلف زبانوں کے خصائص، ان کی ارتقائی تبدیلیوں اور ان کے اسباب سے بحث ہوتی ہے، اگرچہ علامہ ابن خلدون نے اپنے مشہور عالم مقدمہ تاریخ میں زبان دانی کو علوم آلیہ میں شمار کیا ہے، جو شرعی علوم اور الٰہیات کی طرح مقصود بالذات نہیں بلکہ دوسرے علوم کی تحصیل کا ذریعہ ہے، مگر اس امر میں کوئی شک نہیں کہ زبان بذات خود قدیم یونانیوں، ہندیوں اور عربوں کے ہاں موضوع بحث رہی ہے، اور اس کے متعلقہ مسائل نے رفتہ رفتہ ایک مستقل علم کی حیثیت اختیار کر لی ہے جسے مغربی علماء کی اصطلاح میں فلالوجی (Philology) کہتے ہیں۔

زبان ایک علم بھی ہے اور ایک فن بھی، جب تک زبان کا مقصود باہمی تفاہم ہے، اور اس

[1] نوٹ: مقالۂ ہذا کے لکھنے کی تحریک اس دیباچہ کو دیکھ کر ہوئی جو ہمارے مخدوم ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی نے ایک مدت ہوئی "ہندوستانی لسانیات" (مؤلفہ پروفیسر سید محی الدین قادری زور) کے پیش لفظ کے طور پر تحریر فرمایا تھا۔

غرض وغایت محض افادی اور عملی ہے تو وہ ایک ملکہ یا فن کی حیثیت رکھتی ہے، جسے ہم زبان دانی کہہ سکتے ہیں، لیکن جب ہم کسی زبان پر علمی لحاظ سے غور وفکر کریں، اس کے اصول تلاش کریں، اس کے قواعد مرتب کریں، اس کے نظام اور خصوصیات کو دریافت کریں اور اس کے ارتقاء اور اس کے اسباب کا مطالعہ کریں تو یہ ایک علمی اور نظری بحث بن جائے گی جس کے لیے علم اللسان یا لسانیات کی اصطلاح مستعمل ہے۔ اور "فِقہُ اللُّغَة" کی اصطلاح بھی مناسب ہے،

جب ہم کسی خاص زبان کے بارے میں غور وفکر کرتے ہیں اور اس کے اصول وقواعد کی تلاش کرتے ہیں تو ہماری بحث اور تحقیق دو بڑے حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک تو مفردات کی بحث ہے، اور دوسری مرکبات کی، مفردات کی ساخت اور ان کے تغیر وتبدل کا بیان علم صرف کے ذیل میں ہوتا ہے، اور مرکبات اور اجزاے جملہ کے باہمی تعلقات سے علم نحو میں بحث ہوتی ہے، پھر الفاظ اور محاورات کے مفہوم ومعانی کی تفصیلات سے لغات کا ذخیرہ (Lexicography) تیار ہوتا ہے،

تقابلی لسانیات | اگر ہم اپنی بحث کو صرف ایک زبان تک محدود رکھیں تو اس سے ہماری نظر میں وہ وسعت پیدا نہیں ہو سکتی جو زبان کی ماہیت اور اس کے مسائل کو بخوبی سمجھنے کے لیے ضروری ہے، لسانیات کے اصول عامہ اسی صورت میں واضح ہو سکتے ہیں جب ہم متعدد زبانوں کا مطالعہ کریں اور ان کے قواعد اور خصوصیات اور ان کے باہمی تعلقات پر غور کریں،

متعدد زبانوں کے مطالعہ سے نہ صرف لسانیات کے اصولِ عامہ وضع ہو سکتے ہیں اور ان کی انفرادی اور مشترکہ خصوصیات کا پتہ چلتا ہے، بلکہ اس سے لسانیات کا ایک خاص شعبہ پیدا ہوا ہے، جسے تقابلی لسانیات کہتے ہیں[۱]، اس میں مختلف زبانوں کا آپس میں مقابلہ کیا جاتا ہے، ان کے باہمی تعلقات دریافت کیے جاتے ہیں، اور ان کی ساخت اور خصائص کی بنا پر ان کو مختلف خاندانوں

[۱] Comparative study of Languages

میں تقسیم کیا جاتا ہے،

زبان کے متعلق جتنے مسائل ہیں ان کا ایک فلسفیانہ پہلو بھی ہے، مثلاً یہ کہ زبان کیسے پیدا ہوئی، مختلف اصوات یعنی الفاظ کے ساتھ مخصوص مفہوم اور معنی کا رشتہ کیسے قائم ہوا، کیا ابتدا میں نوع انسان کی ایک ہی زبان تھی یا زبان نے دنیا کے مختلف حصوں میں جدا جدا جنم لیا، زبان کیوں بدلتی ہے، اور اس کے کیا اسباب ہیں، زبان اور اہل زبان کے نفسیات میں کیا تعلق ہے، کیا زبان ماحول سے متاثر ہوتی ہے، اگر ہوتی ہے تو کس حد تک اور کس طریق سے؟

مختلف انسانی زبانوں کے تاریخی ارتقاء پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ زبان ایک زندہ شے ہے اور اس لحاظ سے زبان میں اور ایک جاندار میں بڑی مشابہت ہے، جس طرح ایک جاندار پیدا ہوتا ہے، بڑھتا ہے، پھلتا پھولتا ہے، اس کے اعضا اور قویٰ میں توانائی پیدا ہوتی ہے، وہ کسی چیز کو قبول کرتا ہے اور کسی کو رد کرتا ہے، غرضکہ یوماً فیوماً اس کی ماہیت اور اس کی صلاحیتوں میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں، بعینہٖ یہی حال انسانی زبانوں کا ہے، زبانیں بھی پیدا ہوتی ہیں، نشو ونما پاتی ہیں، ان کی قوتِ تعبیر بڑھتی ہے، وہ بعض الفاظ کو ترک کرتی ہیں اور بعض نئے الفاظ کو قبول کرتی ہیں، نہ صرف ان کا ذخیرۂ الفاظ بدلتا رہتا ہے، بلکہ اسلوب بیان میں بھی اہل زبان کے مذاق کے مطابق اور ان کے ذہنی ارتقاء کی مناسبت سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، غرض کہ زبانیں بھی ایک جاندار کی طرح زندگی کے مختلف مراحل سے گذرتی ہیں اور آخرکار فنا ہو جاتی ہیں،

علم الدلالت | علم اللسان کا ایک خاص شعبہ وہ ہے جس میں الفاظ کے معانی اور ان کے مفہوم کے تغیرات سے بحث ہوتی ہے، اور جسے مغربی علماء کی اصطلاح میں (Semantics) کہتے ہیں،

لسانیات کا یہ شعبہ بھی اہلِ فکر کے لیے بحث ونظر کا بڑا دلچسپ سامان مہیا کرتا ہے، کیونکہ انسانی دل ودماغ نئی نئی اشیاء اور نئے نئے تصورات کیلئے نئے نئے الفاظ وضع کرتا چلا جاتا ہے؛ یا قدیم الفاظ کو نئے

رنگ دیتا ہے اور نئے مفہوموں میں استعمال کرتا ہے، لہذا الفاظ اور ان کے بدلتے ہوئے معانی پر غور کرنے سے خود انسان کے ذہنی اور ثقافتی ارتقا پر نہایت دلچسپ روشنی پڑتی ہے، کیونکہ زبان آخر کار انسان کے دل و دماغ کی آئینہ دار ہے، اور اس کے افکار و خیالات کی عکاسی کرتی ہے، لہذا زبان کے ارتقا پر اگر غور و خوض کیا جائے تو خود انسانی تہذیب و تمدن کی مختلف منازل روشن ہو جاتی ہیں اور یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ انسان شاہراہ ترقی کے کون سے مدارج طے کرکے اپنی موجودہ منزل پر پہنچا ہے،

لسانیات کی تاریخ

یہ تمام لسانی مسائل بے حد دلچسپ اور مفید ہیں، مگر ہم سردست ان سے قطع نظر کرکے ناظرین کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ لسانیات کی بھی ایک تاریخ ہے اور لسانی تحقیقات میں مسلمانوں نے اپنے عہد ترقی میں وافر حصہ لیا تھا،

زبان کے مسائل کب سے انسان کے لیے جاذب توجہ ہوئے؟ اس کا سب سے پہلا سراغ ہمیں بنی اسرائیل کے لٹریچر میں ملتا ہے، تورات کی کتاب پیدائش کے گیارھویں باب میں روئے زمین پر اقوام عالم کے انتشار کی توجیہ یوں کی گئی ہے:-

"ابتدا میں تمام روئے زمین کی ایک ہی زبان تھی، پھر ایسا ہوا کہ لوگ مشرق سے چلتے چلتے شنعار کے میدان میں پہنچے اور وہاں مقیم ہوگئے، انھوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ آؤ اینٹیں بنائیں اور انھیں آگ دے کر خوب پکائیں، اور ان سے ایک شہر اور ایک برج تعمیر کریں، جس کی چوٹی آسمان تک جا پہنچے، علاوہ ازیں ہم اپنے لیے ایک نام رکھ لیں، ایسا نہ ہو کہ ہم روئے زمین پر منتشر ہو جائیں"، اسکے بعد خدا نے نزول فرمایا، اس شہر اور برج کو دیکھنے کے لیے جسے ابنائے آدم بنا رہے تھے، پھر خدا نے فرمایا، دیکھو یہ لوگ ایک متحدہ قوم ہیں، اور ان سب کی زبان ایک ہے، انھوں نے یہ کارروائی جو شروع کر رکھی ہے، اس سے باز نہیں رہیں گے، آؤ ہم اتریں اور ان کی زبان کو گڈمڈ کردیں تاکہ

وہ ایک دوسرے کی زبان نہ سمجھ سکیں، چنانچہ اس طریق سے پروردگار نے انھیں روئے زمین پر منتشر کر دیا اور وہ لوگ شہر کی تعمیر سے رک گئے، اسی لیے یہ شہر بابل کہلایا، کیونکہ پروردگار نے اس مقام پر زبانوں میں اختلاف ڈال دیا تھا، اور یہیں سے انھیں تمام روئے زمین پر منتشر کر دیا تھا"۔

عبرانی تورات نے حضرت مسیح سے تقریباً آٹھ سو برس پہلے اپنی موجودہ صورت اختیار کرلی تھی، مندرجۂ بالا اقتباس نہ صرف اپنی قدامت کے لحاظ سے اہم ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی دلچسپ ہے کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہودیوں نے یا اہل بابل نے، جہاں سے یہ روایت غالباً چلی، اختلاف السنہ کے مسئلہ پر غور کیا تھا، اور اپنے طور پر اس کی توجیہ کی کوشش کی تھی، اس اقتباس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ وہ اس راز سے بخوبی آگاہ تھے کہ قومی اتحاد کے عناصر میں وحدتِ زبان کو ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے،

عربوں کی تحقیقات

جن قوموں نے لسانی تحقیقات میں حصہ لیا ہے، ان میں عربوں کو ایک امتیازی درجہ حاصل ہے، دنیا کی شاید ہی کسی قوم نے اپنی زبان کے ساتھ اتنا اعتنا کیا ہو جتنا کہ عربوں نے کیا ہے، اہل عرب کو اپنی زبان پر ہمیشہ سے ناز رہا ہے اور اس کی وسعت اور قوت بیان ان کا سرمایۂ افتخار رہی ہے، عرب فصاحت و بلاغت کے بڑے قدرداں رہے ہیں، اور ان لوگوں کو ہمیشہ عزت کی نگاہ سے دیکھتے آئے ہیں جو زبان پر قدرت رکھتے ہوں اور اپنے منشا اور مافی الضمیر کو عمدہ الفاظ میں اور مؤثر پیرایہ میں ادا کرسکیں، ان کے نزدیک قادر الکلامی کا معیار یہ ہے کہ کثیر مفہوم کو مختصر الفاظ میں ادا کیا جائے، اسی لیے ہمیشہ عربوں کے ہاں جملے چھوٹے چھوٹے اور کلام مختصر مگر پرمعنی ہوتا ہے، اس قسم کے انداز بیان کو ایجاز کہتے ہیں،

الغرض جب یہی عرب نشۂ توحید سے سرشار ہو کر پرچم اسلام لہراتے ہوئے متمدن اور مہذب دنیا کے اکثر حصے پر چھا گئے اور انھوں نے دیکھا کہ ان کی زبان عجمی قوموں کے میل جول سے بگڑ رہی ہے،

تو وہ اس کے اصول اور قواعد مرتب کرنے کی جانب متوجہ ہوئے، اور تھوڑی سی مدت میں انھوں نے نحو یعنی عربی گرامر کا فن مدون کرلیا، ناظرین کرام حیران ہوں گے کہ سیبویہ کی "الکتاب" اس فن کی قدیم ترین تالیف ہونے کے باوجود حیرت انگیز طور پر جامع اور مکمل ہے،

عربی لغات علم نحو کے ساتھ ساتھ مسلمان علما، نے عربی زبان کے ذخیرۂ الفاظ اور اس کے محاورات پر توجہ مبذول کی، اس سلسلے میں انھوں نے قدیم شعراء کے کلام کا مطالعہ کیا اور قبائلِ عرب کے ہمراہ بادیہ پیمائی کرکے الفاظ اور محاورات کو جمع کیا، ان کے صحیح اور اصلی مفہوم ومعنی دریافت کیے اور ان کو مع شواہد کے لغات کی صورت میں قلمبند کیا، سب سے پہلی عربی ڈکشنری مرتب کرنے کا سہرا خلیل بن احمد فراہیدی کے سر ہے، جس نے دوسری صدی ہجری (مطابق آٹھویں صدی عیسوی) میں "کتاب العین" مرتب کی، اس کے بعد اس فن میں ابو منصور ازہری (متوفی ۹۸۰ء) نے "کتاب التہذیب" جوہری (متوفی ۱۰۰۸ء) نے "صحاح" اور ابن سیدہ اندلسی (متوفی ۱۰۶۶ء) نے "کتاب المحکم" اور "کتاب المخصص" کے عنوانوں سے لغت کی کتابیں لکھیں، لغت نویسی کا سلسلہ ان کے بعد بھی جاری رہا، اور بہت سی اور ڈکشنریاں مرتب ہوئیں، جن میں ابن منظور کی "لسان العرب" اپنی وسعت، جامعیت اور شواہد کی کثرت کے لحاظ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے، افسوس ہے کہ ان کے تذکرہ کے لیے اس مختصر سے مضمون میں گنجایش نہیں، ہم نے اس موقع پر صرف ان عربی لغات کا ذکر کیا ہے جو باستثناء "لسان العرب" کے دسویں یا گیارھویں صدی عیسوی تک لکھی گئیں، ورنہ ان کا سلسلہ بہت طویل ہے،

عربی لغت کی ان قدیم کتابوں کی اہمیت کا ایک نہایت دلچسپ پہلو یہ ہے کہ یہ کتابیں نہ صرف عربی لٹریچر میں بلکہ تمام دنیا کے لٹریچر میں لغت نویسی کے لحاظ سے قدیم ترین ہیں، عربوں سے پہلے کسی قوم نے اپنی زبان کی لغت ایسے وسیع پیمانے پر اور ایسے عمدہ علمی اصول پر مدون نہیں کی تھی،

حتی کہ قدیم یونان اور روما کا لٹریچر بھی ایسی تالیفات سے قطعاً خالی ہے، جو عربی لغات کا مقابلہ کرسکیں، قدیم یونان کی لغت نویسی کی کل کائنات وہ فرہنگ ہے، جو کسی شخص نے ہومر کے کلام کی توضیح کے لیے تیار کی تھی، یونانی اور لاطینی کی تمام جامع لغات زمانۂ حال کے مغربی علما کی محنت کا ثمرہ ہیں،

تقابلی لسانیات کی تاریخ جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ لسانی تحقیقات کا ایک شعبہ "تقابلی لسانیات" ہے جس میں مختلف زبانوں کا آپس میں مقابلہ کیا جاتا ہے، ان کے باہمی تعلقات سے بحث ہوتی ہے اور ان کے ذخیرۂ الفاظ اور ان کے خصائص کی بنا پر ان کو مختلف خاندانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، یہ امر قارئین کرام کی دلچسپی کا موجب ہوگا کہ زبانوں کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد اسلامی عہد میں پڑ چکی تھی، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام کی رواداری کی بدولت جو غیر مسلم قومیں مملکت اسلام میں آزادی کی زندگی بسر کررہی تھیں، ان میں یہودی بھی شامل تھے، یہودی علما ایک طرف تو عبرانی زبان سے واقف تھے جو ان کی مذہبی زبان تھی اور جس میں تورات کے علاوہ ان کا دیگر مذہبی اور قومی لٹریچر مسطور و محفوظ تھا اور دوسری طرف وہ عربی زبان سے بھی واقف تھے، جو اس زمانے میں مملکت اسلام کی سرکاری اور علمی زبان تھی، لہٰذا ان کے ہاں جو فضلا، زبان دانی اور زبان کے مسائل سے دلچسپی رکھتے تھے، مثلاً یہودا ابن قریش جس کا زمانہ دسویں صدی عیسوی کا ہے، ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی کہ عبرانی اور عربی زبانوں میں بہت مشابہت ہے، بلکہ دراصل وہ دونوں ایک ہی ماں کی بیٹیاں ہیں، اسی طرح وہ عبرانی اور آرامی زبان کے باہمی تعلقات سے بھی آگاہ تھے، یہیں سے اس فن کی بنیاد پڑی جس نے بعد میں سامی لسانیات کی صورت اختیار کی،

یہ بات بڑی اہم اور دلچسپ ہے کہ یہودی فضلا کے علاوہ مسلمانوں کے قدیم علما، کو بھی اس بات کا احساس تھا کہ عبرانی، سریانی اور عبرانی زبانیں باہم مشابہت رکھتی ہیں اور ایک دوسرے کے قریب ہیں، چنانچہ مشہور مورخ علی بن حسین مسعودی اپنی کتاب "التنبیہ والاشراف" میں جس کا

سنہ تالیف ۳۴۵ھ ہے، لکھتا ہے کہ

بلاد العرب اليوم..... اليمن
وتهامة والحجاز واليمامة و
العروض والبحرين والشحر و
حضرموت وعمان وبرها
الذي يلي العراق وبرها الذي
يلي الشام وهذه جزيرة العرب
كانت كلها مملكة واحدة
يملكها ملك واحد ولسانها
سرياني وانما تختلف لغات
هذه الشعوب من السريانيين
اختلافا يسيرا على حسب ما ذكرنا
من حال الفرس والعبرانية
منها والعربية اقرب اللغات
بعد العبرانية الى السريانية
وليس التفاوت بينها بالكثير

("التنبیه والاشراف" بتصحیح پروفیسر ڈی خویہ، مطبوعہ لائیڈن ص ۷۹)

آج کل بلاد عرب سے مراد یمن، تہامہ،
حجاز، یمامہ، عروض، بحرین، شحر، حضرموت
اور عمان ہیں، نیز وہ میدانی علاقے
جو عراق اور شام سے متصل ہیں، مگر
قدیم زمانے میں یہ تمام جزیرۃ العرب
ایک ہی مملکت میں شامل تھا اور
ایک ہی بادشاہ کے زیر نگیں تھا اور
اس کی واحد زبان سریانی تھی، سریانیوں
کی مختلف شاخوں کی زبانوں میں باہم
تھوڑا سا اختلاف تھا، جیسا کہ ہم اہل
فارس کے حالات میں ذکر کر چکے ہیں، عبرانی
بھی ان ہی میں سے ہے اور تمام زبانوں
میں سے (عبرانی کے بعد) عربی زبان سریانی
سے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اور ان
دونوں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے،

اس موضوع کے بارے میں امام ابن حزم اندلسی (متوفی ۴۵۶ھ) نے مسعودی سے بھی زیادہ
صراحت اور تفصیل سے کام لیا ہے، چنانچہ وہ "کتاب الاحکام لاصول الاحکام" میں لکھتے ہیں:

لاننكر اصطلاح الناس على
احداث لغات شتى بعد ان كانت
لغة واحدة وقفوا عليها
بها علموا ماهية الاشياء
وكيفياتها وحدودها۔ ولا
ندري اي لغة هي التي وقف
آدم عليه السلام عليها اولا
الا اننا نقطع على انها اتم اللغات
كلها وابينها عبارة واقلها
اشكالا واشدها اختصارا
واكثرها وقوع اسماء مختلفة
على المسميات كلها المختلفة
من كل ما في العالم من جوهر
او عرض لقول الله عز وجل۔
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔
فهذا التاكيد يرفع الاشكال
ويقطع الشغب فيما قلناه، وقد
قال قوم هي السريانية وقال
قوم هي العبرانية والله اعلم

ہمیں اس بات سے انکار نہیں کہ لوگوں نے
بہت سی مختلف زبانیں پیدا کرلی ہیں حالانکہ
اس سے پہلے وہ صرف ایک زبان سے واقف
تھے اور اسی کے ذریعہ اشیاء کی ماہیت اور
ان کی کیفیات اور حدود معلوم کرتے تھے،
ہمیں معلوم نہیں کہ آدمؑ سب سے پہلے کس
زبان سے واقف ہوئے، مگر یہ بات ہم قطعی
طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ان کی زبان تمام زبانوں
سے زیادہ مکمل اور ادائے مفہوم میں سب سے
زیادہ واضح اور بین ہوگی، اس میں اشکال بھی
کم ہوگا اور مختصر اور موجز بھی ہوگی اور دنیا میں
جتنے بھی جوہر یا عرض ہیں، ان سب کے لیے
اس میں الگ الگ نام ہوں گے کیونکہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا یعنی آدم کو تمام اسماء سکھائے،
اس تاکیدی بیان سے تمام اشکال رفع ہوجاتا
ہے اور ان کی زبان کے بارے میں لوگوں کے
ہاں جو جھگڑا ہے وہ بھی ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ
بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمؑ کی زبان سریانی تھی۔

الا ان الذی وقفنا علیه وعلمناه
یقیناً ان السریانیة والعبرانیة
والعربیة - التی هی لغة مضر و
ربیعة لا لغة حمیر لغة واحدة
تبدلت بتبدل مساکن اهلها
فحدث فیها جرس کالذی یحدث
من الاندلسی اذا رام نغمة
اهل القیروان ومن القیروانی
اذا رام نغمة الاندلسی ومن
الخراسانی اذا رام نغمتها
ونحن نجد من سمع لغة اهل
فحص البلوط وهی علی لیلة
واحدة من قرطبة کاد یقول
انها لغة اخری غیر لغة اهل
قرطبة وهکذا فی کثیر من البلاد
فانه بمجاورة اهل البلدة
لاخری تتبدل لغتها تبدلا
لا یخفی علی من تأمله ونحن نجد
العامة قد بدلت الالفاظ

بعض کہتے ہیں کہ عبرانی تھی اور بعض کا قول
ہے کہ عربی تھی، بہرحال جو بات ہم یقینی طور
پر جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ سریانی اور عبرانی
اور عربی (وہ عربی جو قبائل مضر اور ربیعہ کی
زبان تھی نہ کہ حمیر کی) دراصل ایک ہی زبان
ہے جو بولنے والوں کے وطن اور مسکن کی تبدیلی
کے ساتھ بدل گئی، اور ان کے لب ولہجہ میں
تغیر آگیا، مثلاً جب کوئی اندلسی اہل قیروان
کا نغمہ گانا چاہے، یا قیروانی یا خراسانی
اندلس کا نغمہ گائے تو ان کے تلفظ میں
فرق محسوس ہوگا، اسی طرح ہم دیکھتے ہیں
کہ فحص البلوط والوں کی زبان قرطبہ
کی زبان سے اس قدر الگ ہے کہ گویا
ایک دوسری زبان ہے، حالانکہ یہ مقام
قرطبہ سے صرف ایک دن کی مسافت
پر واقع ہے، یہی حال بہت سے دوسرے
شہروں کا ہے کہ ان کے باہمی قرب وجوار
کے باوجود ان کی زبانوں میں ایسا اختلاف
پایا جاتا ہے جو غور کرنے والوں سے مخفی نہیں،

فی اللغة العربیة تبدیلا هو
فی البعد عن اصل تلک الکلمة
کلغة اخری ولا فرق نجدهم
یقولون فی العنب العنیب وفی السوط
اسطوط وفی ثلاثة دنانیر ثلاثدا
واذا تعرب البربری فاراد
ان یقول الشجرة قال السجرة
واذا تعرب الجلیقی[1] ابدل من العین
والحاء هاء فیقول مهمدا اذا اراد
ان یقول محمدا ومثل هذا کثیر
فمن تدبر العربیة والعبرانیة
والسریانیة ایقن ان اختلافها
انما هو من نحو ما ذکرنا من
تبدل الفاظ الناس علی طول
الازمان واختلاف البلدان
ومجاورة الامم وانها لغة
واحدة فی الاصل (منقول از
شرح خطبہ کافی فی علم اللغة تالیف طاہر بن صالح
الجزائری مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ صفحہ ۵۵ و ۵۶)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ عوام نے عربی زبان
کے الفاظ کو بدل ڈالا ہے اور وہ الفاظ
اصلی کلمات سے اتنے دور ہوگئے ہیں گویا
ان سے ایک نئی زبان پیدا ہوگئی ہے،
حالانکہ ان کے درمیان کوئی حقیقی فرق
نہیں ہے، مثلاً عوام عنب کو عنیب اور
سوط کو اسطوط اور ثلاثہ دنانیر کو
ثلاثدا کہتے ہیں، اسی طرح جب کوئی بربری شخص
عربی بولتا ہے اور شجرہ کہنا چاہتا ہے تو سجرہ
کہے گا، اسی طرح جلیقیہ کا رہنے والا عین اور
حا کو ہا سے بدل دیتا ہے، مثلاً محمد کو مہمد کہتا ہے، اور اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔
پس جو شخص عربی، عبرانی اور سریانی پر غور
کرے گا اسے اس بات کا یقین ہو جائیگا
کہ ان زبانوں کا باہمی اختلاف اسی نوعیت
کا ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی مرور زمانہ
مسکن کی تبدیلی اور دوسری ہمسایہ قوموں
کے میل جول سے لوگوں کے الفاظ بدل گئے ہیں،
ورنہ اصل میں وہ ایک ہی زبان ہے۔

[1] جلیقی یعنی جلیقیہ (Galicia) کا رہنے والا، جلیقیہ ملک اسپین کے شمال مغرب میں ایک معروف علاقہ ہے۔

بعد کی صدیوں میں جب یورپ کا نشاۃ ثانیہ کا دور آیا اور وہاں کے مسیحی علماء نے عبرانی، سریانی اور عربی کے مطالعہ کی طرف توجہ مبذول کی تو ان کی لسانی تحقیقات کا دائرہ رفتہ رفتہ وسیع ہوتا گیا۔ حبشہ کے لوگ عیسائی تھے، اس لیے مغربی علماء نے ان کی زبان اور ان کے ادب کی طرف خاص توجہ کی اور ان کے مذہبی لٹریچر کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ جب انھوں نے ان کی زبان کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ حبشی زبان بھی عربی سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے، اور اس کا رسم الخط جنوبی عرب کے قدیم خطِ مُسند سے بہت مشابہ ہے، اس طرح ان زبانوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور ان کی مشترک خصوصیات کا تصور بھی واضح ہوتا گیا۔ اسی تصور سے متاثر ہو کر کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر کاسٹل (Castell) نے اٹھارہ سال کی محنت شاقہ کے بعد عربی، عبرانی اور دوسری متجانس زبانوں کی ایک جامع لغت تیار کی اور ۱۶۶۹ء میں شائع کی جو بعد ازاں انگلستان اور یورپ میں کئی بار طبع ہوئی۔

السنۂ سامیہ جب یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ گئی کہ عربی، عبرانی، آرامی، حبشی وغیرہ زبانیں ایک ہی شجر کی مختلف شاخیں ہیں تو ان کے لیے ایک جامع نام کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ ایک جرمن عالم شلوئسر (Schlozer) نے ۱۷۸۱ء میں ان کے لیے "السنۂ سامیہ" کا نام تجویز کیا، کیونکہ ان زبانوں کے بولنے والی اقوام میں سے بیشتر وہ قومیں ہیں جو توراۃ (کتاب پیدائش، فصل دہم) کی روایت کے مطابق سام بن نوح کی نسل سے ہیں، چونکہ یہ اصطلاحی نام مختصر اور واضح تھا، اس لیے علماء کے حلقہ میں اسے قبولِ عام کی سند حاصل ہوگئی۔

گزشتہ صدی میں جب بابل اور نینویٰ کے مقامات میں کھدائی ہوئی اور آثار قدیمہ دریافت ہوئے اور علماء نے وہاں کی قدیم زبانیں پڑھیں تو ان کی ترکیب اور ذخیرۂ الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ قدیم بابلی اور اشوری (Assyrian) زبانیں بھی سامی زبانوں کے زمرہ میں شامل ہیں۔

سامی زبانوں کے نمایاں خصائص یہ ہیں کہ ان کے اکثر الفاظ سہ حرفی مادوں سے مشتق ہیں اور یہ مادے بالعموم حروفِ صحیحہ پر مشتمل ہیں، دوسرے اسماء اور افعال کی ساخت میں حروفِ علت کی تبدیلی سے بہت کچھ کام لیا جاتا ہے، تیسرے مرکب الفاظ مفقود ہیں، یعنی دو لفظوں کو باہم ملا کر نئے الفاظ بنانے کا دستور نہیں، جب نئے الفاظ مطلوب ہوتے ہیں تو انھیں اشتقاق کے ذریعے سے وضع کیا جاتا ہے، چوتھے ان زبانوں میں اسم کی تو بے شمار اقسام اور ابنیہ پیدا ہو چکی ہیں، مگر فعل نے ارتقائے زمانی کے لحاظ سے بہت ناقص رہ گیا ہے اور زمانے کی قطعی تعیین کے بارے میں کفایت نہیں کرتا۔ بلحاظ زمانہ فعل کی صرف دو قسمیں ہیں، ماضی اور مضارع، جن سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آیا کوئی فعل مکمل ہو چکا ہے یا جاری ہے۔ اکثر سامی زبانوں کے حروفِ تہجی تعداد میں بائیس ہیں جن میں واؤ اور یائے بھی شامل ہیں، یہ زبانیں بالعموم دائیں سے بائیں ہاتھ لکھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ سامی زبانوں کی چند اور بھی خصوصیات ہیں جن کی بحث بڑی دلچسپ اور بصیرت افروز ہے، مگر اس بحث کا موقع نہیں۔

آریائی زبانیں سامی زبانوں کے مقابلے میں ترقی یافتہ زبانوں کا دوسرا خاندان آریائی زبانوں کا ہے، ان کو انڈو یورپی زبانیں بھی کہتے ہیں، کیونکہ ان زبانوں کے بولنے والے لوگ ہندوستان سے لیکر یورپ تک پھیلے ہوئے ہیں۔ سنسکرت، فارسی، یونانی، لاطینی اور یورپ کی اکثر موجودہ زبانیں اسی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ آریائی زبانیں عہد حاضر میں متمدن دنیا کے اکثر حصے پر چھائی ہوئی ہیں، سامی اقوام کے مقابلے میں آریائی قوموں نے تہذیب و تمدن کے میدان میں بعد میں قدم رکھا مگر آج جدھر دیکھو، علوم و فنون اور سیاست و حکومت دونوں میدانوں میں دوسری قوموں سے گوئے سبقت لے گئی ہیں۔

آریائی زبانوں کی اپنی الگ خصوصیات ہیں اور ان کا ذخیرۂ الفاظ بھی بہت حد تک مشترک ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں ایک قوم وسط ایشیا یا اس کے کسی قریبی علاقے سے اٹھی اور

مختلف جہات کا رخ کرکے ہندوستان، ایران، یونان اور اطالیہ کے ملکوں میں پھیل گئی اور جہاں گئی اپنی زبان کو بھی ساتھ لیتی گئی، امتداد زمانہ، بعد مکانی، معاشرت کی تبدیلی اور غیر اقوام کے اختلاط سے ان کی زبان میں اختلاف پیدا ہوگیا اور ملک ملک کی زبان نے مستقل صورت اختیار کرلی، مگر ہزاروں سال گذر جانے کے بعد بھی ان کے خط دخال میں اتنی مشابہت باقی ہے کہ اہل نظر سے یہ بات پوشیدہ نہ رہ سکی کہ وہ دراصل ایک ہی ماں کی بیٹیاں اور ایک ہی شجر کی شاخیں ہیں۔

جب اٹھارہویں صدی میں انگریزوں نے بنگال میں اپنی حکومت قائم کی اور ان کے علماء نے سنسکرت زبان سیکھی تو سنسکرت اور یورپ کی زبانوں کا باہمی رشتہ عیاں ہوگیا، سر ولیم جونز (W. Jones) نے جو کلکتہ کی عدالت عالیہ کے جج تھے، سب سے پہلے ۱۷۸۶ء میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم جرمن زبان کا ماخذ و مصدر ایک ہی ہے، اس کے بعد علمائے لسانیات نے مزید تحقیق کی جس سے صاحب موصوف کا خیال درست ثابت ہوا، جرمن عالم باپ (Bopp) نے ۱۸۱۶ء میں آریائی زبانوں کا نظام تصریف اور بعد ازاں ان زبانوں کی ایک مکمل تقابلی گرامر لکھ کر اس علم کی بنیادیں مستحکم کر دیں، اس وقت سے لے کر آج تک لسانی تحقیقات کا سلسلہ برابر جاری ہے، جس سے نہ صرف آریائی زبانوں کے متعلق ہماری معلومات میں بہت کچھ اضافہ ہوا ہے، بلکہ زبان کے عام مسائل پر بھی بہت کچھ روشنی پڑی ہے۔

مغربی زبانوں میں علم اللسان کے مختلف شعبوں پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ مغربی محققین نے جو معلومات فراہم کی ہیں اور لسانیات کے جو اصول و قواعد وضع کیے ہیں ان سے استفادہ کیا جائے اور مشرقی زبانوں کی تحقیق میں ان سے کام لیا جائے۔

فقہ اسلامی کے مآخذ

از

جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دارالعلوم معینیہ اجمیر

(۵)

ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں	(۴) الضرورات تبیح المحظورات	ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔

اس اصول سے فقہاء نے درج ذیل قسم کے مسائل نکالے ہیں، مثلاً

(۱) انتہائی بھوک کی حالت میں جان بچانے کی غرض سے مردار اور دیگر حرام اشیا کا کھانا جائز ہے (۲) حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب جیسی چیز سے گلو خلاصی کی اجازت ہے (۳) جبر و زبردستی کی حالت میں زبان سے کلمۂ کفر نکال دینا جائز ہے، بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو (۴) اگر کوئی ایسا شخص کسی کا قرض نہ ادا کرتا ہو جس کے پاس مال موجود ہو تو قرضخواہ کے لیے مقروض کی اجازت کے بغیر قرض کی مقدار کے برابر مال لے لینا جائز ہے (۵) حملہ آور کو ہر طریقہ سے ہٹانا جائز ہے، خواہ اس میں حملہ آور کے قتل تک نوبت آجائے، وغیر ذالک۔ اس سلسلہ میں مقررہ حد بندی کی مثال یہ ہے،

(۱) فقہا کے نزدیک اسی ضرورت کا اعتبار ہوگا جس کی بنا پر اس سے زیادہ اہم ضرورت کا فوت ہونا نہ لازم آئے، چنانچہ جب مردہ کو بغیر کفن دیے دفن کر دیا گیا ہو کفن دینے کی غرض سے اس کی قبر کھودنا جائز نہیں ہے، کیونکہ قبر کھودنے میں مردہ کی بے حرمتی ہوتی ہے جس کا لحاظ تکفین سے

زیادہ ضروری ہے، اسی طرح مردہ بغیر غسل کے دفن کردیا جائے تو دوبارہ غسل کے لیے نکالنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ قبر ہی پر نماز پڑھی جائے،[1]

(۴) جو شی ضرورت کی بنا پر مباح ہوگی، بس ضرورت کی مقدار ہی تک مباح ہوگی، اس سے زیادہ کی اجازت نہ ہوگی،

ضرورت کی بنا پر اباحت بس ضرورت ہی کی مقدار ہوگی	(۵) ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا	جو چیز ضرورت کی بنا پر مباح ہوگی اسی کی مقدار سے اس کا اندازہ کیا جائے گا

(۱) چنانچہ مضطر (بھوک سے بیقرار) کو اس سے زیادہ حرام اشیا کا استعمال جائز نہیں ہے جتنی سے اس کی جان بچ جائے (۲) دو چار مینگنی جنگل و بیابان کے کنووں (جن کا سر کھلا رہتا ہے) میں گرجائیں تو حرج نہیں ہے، سالم و غیر سالم خشک اور گیلی مینگنی میں کوئی فرق نہیں ہے، سب کا یکساں حکم ہے، البتہ اگر زیادہ مقدار میں گرے تو کنواں ناپاک ہو جائے گا، زیادہ معتمد بات یہ ہے کہ آبادی و غیر آبادی کے کنوئیں میں فرق نہیں ہے، قلیل مقدار ہر ایک میں معاف ہے، کثیر سے دونوں ناپاک ہو جائیں گے، کیونکہ قلیل سے بچنا ہر جگہ دشوار ہے جانور عموماً کنوئیں کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں[2] (۳) طبیب اور دائی کو بقدر ضرورت ستر دیکھنے کی اجازت ہے، زیادہ کی نہیں ہے (۴) بلی کا تھوڑا سا پیشاب کپڑوں میں لگ جائے تو معاف ہے، برتن میں لگ جائے تو نہیں معاف ہے، کیونکہ عموماً برتن کو ڈھک کر رکھنے کی عادت ہوتی ہے، اس لیے وہاں ضرورت نہیں ہے (۵) امام شافعیؒ اس اصول سے استدلال کرتے ہیں کہ مجنون کو ایک عورت سے زیادہ شادی کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس سے زیادہ کی اس کو حاجت نہیں ہے، پھر عورت کی حق تلفی کا اندیشہ ہے (ظاہر ہے کہ یہ وہی صورت ہے جس میں عورت کے حقوق پامال نہ ہوں)

[1] الاشباہ والنظائر ص ۸۰ [2] حوالہ بالا ص ۵۹

عذر کی بنا پر جو جواز ہوگا وہ عذر کے بعد ختم ہوجائیگا	(۶) ماجاز بعذر بطل بزوالہ	جو شے عذر کی بنا پر جائز ہے عذر کے زوال کے بعد اس کا جواز ختم ہو جائے گا۔

اسی بنا پر تیمم وغیرہ کی اجازت جن صورتوں میں ہے ان کے زائل ہونے کے بعد یہ اجازت ختم ہو جائے گی، یا اپنی جگہ دوسرے کو گواہ بنانے کی جو اجازت مرض اور سفر کی بنا پر ہے وہ ان کے ختم ہونے کے بعد ختم ہو جائے گی اور اصل گواہ کی حاضری ضروری ہوگی،

نقصان کو نقصان سے نہ دور کیا جائے	(۷) الضرر لایزال بالضرر	ایک نقصان دوسرے نقصان سے نہ دور کیا جائے،

(۱) مثلاً ایک مضطر کو جان بچانے کی غرض سے دوسرے مضطر کا کھانا کھالینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے (۲) اپنے ماتحت و ملازم کو نکاح پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے جبکہ اس کا نقصان ہوتا ہو (۳) ایک شریک دوسرے شریک کو کسی ایسے کام پر مجبور نہیں کرسکتا جس سے اس کا حرج اور نقصان ہوتا ہو،

عام نقصان کی خاطر خاص نقصان برداشت کیا جائے	(۸) یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام	ضرر عام سے بچنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے۔

جس طرح قومی و جماعتی مفاد کو ذاتی اور شخصی مفاد پر ترجیح حاصل ہے اور بڑی چیز کے حصول کے لیے چھوٹی چیز کو قربان کرنا جائز ہے (بشرطیکہ وہ شعائر کی پامالی کا سبب نہ بنے) اسی طرح عام نقصان کے دفعیہ کی غرض سے خاص نقصان کو نظر انداز کیا جائے گا۔

مثلاً صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض ساتھیوں کے انکار کے باوجود مکہ والوں کی منہ مانگی شرطیں منظور کرلی تھیں جس سے اس اصول کی تائید ہوتی ہے، کہ بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چیز کو نظر انداز کرنا چاہیے، اور مستقبل کی مستقل تعمیر کے لیے حال کی وقتی چیزوں کی طرف توجہ نہ کرنی چاہیے۔[1]

[1] تفصیل بحث کے لیے ملاحظہ ہو اسلام کا زرعی نظام از صفحہ ۷۹ تا ۸۴۔

فقہانے اس اصول سے حسب ذیل مسائل نکالے ہیں،

(۱) اسلام کے دشمن مقابلہ کے وقت اگر مسلمان اور ان کے بچوں کو ڈھال بنا کر آگے کردیں تو مسلم فوج کے لیے جائز ہے کہ ان کی پرواہ نہ کرے اور ان کو نظر انداز کرکے دشمن تک پہنچ جائے، (۲) اگر کوئی دیوار یا درخت راستہ کی طرف جھک جائے جس سے عام گذرنے والوں کو تکلیف اور نقصان برداشت کرنا پڑتا ہو تو دیوار و درخت کی اصلاح ضروری ہے، خواہ اس میں مالک کا نقصان ہی ہوتا ہو (۳) جو قرضدار قید میں ہو قرض کی ادائیگی کے لیے اس کا مال بیچنا جائز ہے تاکہ قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو (۴) جب تاجر عمومی حیثیت سے چیزوں کی قیمت اتنی بڑھا دیں جس سے لوگوں کو تکلیف اور نقصان ہوتا ہو تو نرخ مقرر کردینا جائز ہے، اگرچہ اس میں تاجروں کا نقصان ہوتا ہو (۵) اگر تاجروں نے اپنے یہاں غلہ اور دوسری چیزوں کا ذخیرہ کرلیا ہو جس سے عام لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو تو زبردستی اس پر قبضہ کرکے اس کو فروخت کرانا جائز ہے (۶) ایک جنس کے بازار میں کسی ایسی دوکان بنانے سے روک دینا جائز ہے جس سے بازار والوں کو تکلیف ہوتی ہو، مثلاً بزازی کی لائن میں ایسی دوکان جس کی بھٹی اور دھویں وغیرہ سے بزازوں کو تکلیف ہوتی ہو، غرض اس قسم کے عام نقصان سے بچنے کی خاطر خاص نقصان کو نظر انداز کردیا جائے گا۔

بڑے نقصان کو چھوٹے نقصان کے ذریعہ دور کیا جائے | (۹) اعظم ضرراً یزال بالاخف | دو نقصان میں چھوٹے کے ذریعہ بڑے نقصان کو دور کیا جائے۔

(۱) مثلاً قرضدار قرض نہیں ادا کرتا یا کوئی شخص جس کے ذمہ دوسروں کے ضروری اخراجات (نفقہ) ہیں ان کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اس کو قید کرنا جائز ہے، کیونکہ قرض نہ ادا کرنے اور خرچ نہ دینے سے دوسروں کا جو نقصان ہوتا ہے، قید اس کے مقابلہ میں کمتر ہے، (۲) یا مثلاً کسی شخص نے لکڑی، کڑی وغیرہ غصب کرکے اپنی عمارت میں لگالی تو اگر عمارت کی قیمت زیادہ ہے اور اس کے نکالنے میں زیادہ نقصان

ہوتا ہے تو عمارت توڑ کر اس کا حوالہ کرنا ضروری نہ ہوگا، بلکہ لکڑی کی قیمت ادا کرنے کے بعد وہ اس کا مالک ہوجائے گا، البتہ اگر لکڑی کی قیمت زیادہ ہے تو مالک کا حق بدستور قائم رہے گا، (۳) اگر زمین غصب کرکے عمارت تعمیر کرلیجائے تو دیکھا جائے گا کہ اگر زمین کی قیمت زیادہ ہے تو زمین مالک کو واپس دلائی جائے گی، اور اگر عمارت زیادہ قیمتی ہے تو زمین کی قیمت دلائی جائیگی۔ (۴) اگر مرغی نے کوئی چیز نگل لی یا گائے نے تانبے چاندی کی پتیلی میں سر ڈالدیا اور وہ اس میں پھنس گئی تو اکثر والاقل کی قیمت کا ضامن ہوگا (۵) اس اصول کے مطابق، اگر مردہ ماں کے پیٹ میں زندہ بچہ کا یقین ہو تو پیٹ چاک کرکے اس کا نکالنا جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص قیمتی موتی نگل جائے اور مرجائے تو اس کا پیٹ چاک کرکے موتی نکالنا جائز نہیں ہے، کیونکہ شرعی نقطۂ نظر سے انسان کی حرمت مال کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے، اور موتی کی قیمت اس کے ترکہ سے دلائی جائے گی، بعض شوافع نے وسعت سے کام لے کر دونوں جانب گنجایش رکھی ہے۔ اور ان کے نزدیک حالات و مقامات کی مناسبت سے ایسے مسائل حل کیے جائیں گے،

جب دو خرابیوں کا ٹکراؤ ہو تو ہلکی خرابی کو قبول کرلیا جائیگا | (۱۰) اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمہما ضرراً بارتکاب اخفہما | جب دو خرابیوں کا مقابلہ ہو تو بڑی خرابی سے بچنے کے لیے چھوٹی خرابی کا ارتکاب گوارا کیا جائے گا۔

اسی کے قریب یہ اصول بھی ہے،

(۱۱) من ابتلی ببلیتین وہما متساویتان یاخذ بایتہما شاء وان اختلفا یختار اہونہما | جو شخص دو برابر کی ضرر رساں چیزوں میں مبتلا ہوجائے تو ان میں سے جس کو چاہے اختیار کرلے اور اگر کمی زیادتی کے لحاظ سے ان میں فرق ہو تو کمی والی کو

اس کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً حرام اور ضرر رساں چیز کا ارتکاب ممنوع ہے، لیکن خاص حالات میں

ضرورت کی بنا پر جائز ہے، اس لیے ضرورت سے زیادہ کی اجازت ہوگی،

(۱) مثلاً ایک شخص کے جسم پر ایسا زخم ہے کہ سجدہ میں جانے سے بہنے لگتا ہے اور اس طرح نہیں بہتا تو ایسے شخص کو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی، کیونکہ زخم کے بہنے سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور بے وضو نماز پڑھنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ بیٹھکر با وضو پڑھے، بے وضو کے مقابلہ میں ترک سجدہ زیادہ آسان ہے، اور اس کی نظیر موجود ہے کہ سواری کے جانور کی پیٹھ پر بیٹھے بیٹھے نوافل پڑھنا اور اشارہ سے رکوع اور سجدہ کرنا جائز ہے، اور بے وضو نماز پڑھنے کی کوئی نظیر نہیں ہے

(۲) جو بوڑھا شخص کھڑے ہوکر قرأت کی طاقت نہیں رکھتا ہے لیکن بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے تو بیٹھ کر قرأت کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اور قرأت چھوڑنا جائز نہ ہوگا، ان دونوں صورتوں میں اس کے خلاف عمل کرنے میں نماز نہ ہوگی،

(۳) دو کپڑے ہیں لیکن دونوں میں معافی کی مقدار (قدر درہم) سے زائد نجاست لگی ہوئی ہے تو جس میں کم لگی ہو اس میں نماز پڑھی جائے،

(۴) بھوک سے مضطر کے پاس مردار اور کسی دوسرے شخص کا کھانا دونوں موجود ہیں تو بعض فقہا، ایسی صورت میں مردار کھانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن زیادہ معتمد یہ ہے کہ مردار کی اجازت نہیں ہے، اس میں بھی موقع و محل کے لحاظ سے گنجایش ہے، بسا اوقات دوسرے شخص کا کھانا نتائج کے لحاظ سے زیادہ ضرر رساں ثابت ہوتا ہے، ایسی صورت میں مردار کو ترجیح ہوگی ورنہ کھانے کی موجودگی میں مردار کھانے کی اجازت نہ ہوگی،

مفاسد دور کرنا مصالح حاصل کرنے سے زیادہ مقدم ہے	(۱۲) درء المفاسد اولیٰ من جلب المصالح	مصالح حاصل کرنے سے زیادہ مقدم مفاسد دفع کرنا ہے۔

شریعت میں مامورات پر عمل کرنے سے زیادہ منہیات سے بچنے پر۔۔۔۔ زور دیا گیا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اذا امرتکم بشئ فاتوا منہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئ فاجتنبوہ[1]	جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جتنی طاقت رکھتے ہو اس کو کرو اور جب کسی سے روکوں تو اس سے پرہیز کرو۔

اس روایت میں امر (کرنے سے) متعلق امور میں "ما استطعتم" کی قید ہے اور نہی (نہ کرنے سے) متعلق امور میں یہ قید نہیں ہے، جس سے اوامر کے مقابلہ میں نواہی کی زیادہ اہمیت معلوم ہوتی ہے، فقہ کی کتابوں میں ایک اور روایت بھی ملتی ہے، جو اصول درایت کے مطابق بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتی ہے، لیکن اثرات و نتائج اور منہیات کے خوگر ہو جانے کے لحاظ سے صحیح مان لینے میں زیادہ قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ وہ یہ ہے:

لترک ذرۃ مما نہی اللہ عنہ افضل من عبادۃ الثقلین[2]	جن باتوں سے اللہ نے منع فرمایا ہے، ذرہ برابر بھی ان سے بچنا دونوں جہان کی عبادت سے زیادہ افضل ہے۔

اہم مصلحت کی بنا پر مخالفت کی صورتیں	اہم مصلحت کی بنا پر درج ذیل قسم کی جزئیات میں مذکورہ اصول کے خلاف وسعت سے کام لیا گیا ہے،

(۱) اگر والدین میں ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہو تو بچہ کتابی سمجھا جائے گا، حالانکہ قاعدہ کے مطابق اس کو مجوسی قرار دینا چاہیے، یہ اس لیے کہ دوسرے اصول کے مطابق بچہ "خیر الابوین" (والدین میں مذہبی لحاظ سے جو اچھا ہو) کے تابع ہوتا ہے، ایسی صورت میں بچہ کا ذبیحہ درست ہوگا اور مسلم سے اس کا نکاح جائز ہوگا۔

---

[1] الاشباہ والنظائر ص ۹۲ [2] کشف الاسرار از الاشباہ والنظائر۔

(۲) اگر بکری نے شراب پی پھر اس کو ذبح کیا گیا تو وہ حلال ہے، اسی طرح اگر اسکو حرام چارہ دیا گیا تب بھی اس کا دودھ اور گوشت حرام نہ ہوگا، گو تقویٰ کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے پرہیز کیا جائے۔

(۳) اگر کسی شخص کی حرام اور حلال دونوں قسم کی آمدنیاں ہیں، اگر حلال آمدنی زیادہ ہے تو ایسے شخص کا ہدیہ اور اس کی دعوت قبول کرنا جائز ہے اور اگر حرام آمدنی زیادہ ہے تو ناجائز اور اگر متعین طور سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدیہ اور دعوت کا کھانا حرام آمدنی سے ہے تو قطعاً ناجائز ہے۔

(۴) اگر کسی دوکان پر حرام اور حلال دونوں طرح سے حاصل کیا ہوا مال رہتا ہے تو جب تک حرام کی تعیین نہ ہو خرید و فروخت کرنا جائز ہے۔

(۵) اگر ایک معاملہ میں حرام اور حلال دونوں طرح کا معاملہ کیا تو حلال جائز ہوگا اور حرام ناجائز ہوگا۔ ان سب صورتوں کو ضرورت اور مصلحت کی بنا پر مذکورہ اصول سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

مانع اور مقتضی دونوں ہوں تو مانع کو ترجیح ہوگی،	(۹) اذا تعارض المانع والمقتضی یقدم المانع[۵]	جب مانع اور مقتضی کا ٹکراؤ ہو تو مانع کو غلبہ ہوگا۔

یعنی کسی صورت میں جب اس کے روکنے والے اور چاہنے والے دونوں اسباب موجود ہوں تو روکنے والے اسباب کے حکم پر عمل کیا جائے گا،

(۱) مثلاً کسی شخص پر دو زخم لگے، ایک عمداً جو قصاص کو واجب کرتا ہے، دوسرا خطاً جس سے قصاص نہیں واجب ہوتا تو اس صورت میں قصاص نہ واجب ہوگا بلکہ دیت (خون کی قیمت) واجب ہوگی،

(۲) ایک شخص جنابت کی حالت میں شہید کیا گیا تو اس کو غسل دینا چاہیے، حالانکہ شہید کو غسل نہیں دیا جاتا ہے، لیکن بعض فقہا کہتے ہیں کہ شہادت کو غالب قرار دیکر غسل نہ دینا چاہیے،

اہم مصلحت کی بنا پر خلاف ورزی کی مثال	اہم مصالح کی بنا پر اس اصول کے خلاف عمل کی بھی گنجایش ہے

[۵] الاشباہ والنظائر ص ۸۳

مثلاً مسلم اور غیر مسلم کی لاشیں اکٹھا پڑی ہوئی ہیں اور شناخت کی کوئی صورت بھی نہیں ہے تو شریعت کے مطابق سب کو غسل دے کر تجہیز و تکفین کی جائے اور سب کی نماز پڑھائی جائے اور مسلمانوں کے قبرستان میں ان کو دفن کیا جائے، البتہ اگر غیر مسلم زیادہ ہوں اور شناخت کی کوئی صورت نہ ہو تو شرعی قانون کے مطابق تجہیز و تکفین کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی اہمیت کی بنا پر فقہا نے دفع مشقت کی غرض سے امورات (واجب) تک کے ترک کو جائز قرار دیا ہے، لیکن "کبائر" کے ارتکاب کے معاملہ میں سختی سے کام لیا ہے، البتہ جہاں مصلحت کو غلبہ حاصل ہو جائے وہاں اس میں بھی گنجایش رکھی ہے، مثلاً نماز میں اگر اس کے شرائط "طہارت، ستر، استقبال" وغیرہ پائے جانے کی صورت نہ ہو تب بھی نماز ترک کرنے کی اجازت نہیں ہے، حالانکہ جس حالت میں اللہ تعالیٰ سے مناجات کرنے کا حکم ہے، مذکورہ شرائط کے فوت ہونے سے وہ حالت باقی نہیں رہتی ہے،

اسی طرح کذب (جھوٹ) حرام ہے، لیکن کسی اہم مصلحت کے غلبہ کی بنا پر تعریض (بات بنانے) کی اجازت ہے، مثلاً لوگوں کے درمیان صلح وصفائی یا میاں بیوی کے بگڑے ہوئے تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لیے تعریض سے کام لیا جا سکتا ہے،

احتیاج ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے	(۱۰) الحاجة تنزل منزل الضرورة عامة او خاصة	احتیاج ضرورت کے قائم مقام بن جاتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص ہو،

اجارہ (کرایہ پر لین دین)، بیع سلم اور صناع (اہل پیشہ) سے معاملہ میں اگر شے موجود نہیں ہوتی لیکن اس اصول کے مطابق وہ جائز ہیں، اسی طرح انتہائی حاجتمند کو جب بلاسودی قرض نہ مل سکے تو سودی قرض لینا جائز ہے،

(۱۱) اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام	جب حلال اور حرام دونوں جمع ہوں تو حرام کو غلبہ ہوگا۔

اس مضمون کی ایک حدیث بھی ہے ۔

حلال اور حرام کے جمع ہونے کی	ما اجتمع الحلال والحرام	حلال اور حرام کے اجتماع کی صورت میں حرام
صورت میں حرام کو غلبہ ہوگا	الاغلب الحرام	کو غلبہ ہوگا ۔

بعض محدثین نے اس حدیث کو رسول اللہ صلعم سے مرفوعاً نقل کیا ہے[1] ، اور بعض نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً روایت کی ہے[2] ، فقہانے ذیل کا اصول اسی سے نکالا ہے ۔

اذا تعارض دلیلان احدھما	جب ایسی دو دلیلوں کا ٹکراؤ ہو جن میں سے
یقتضی التحریم والاخر الاباحۃ	ایک سے حرمت ثابت ہوتی ہو اور دوسری سے
قدم التحریم	اباحت تو حرمت کو مقدم رکھا جائے گا ۔

(۱) مثلاً جانور کو ذبح کرتے وقت چھری مسلمان کے ہاتھ میں ہے ، لیکن غیر مسلم نے مسلمان کا ہاتھ پکڑ کر چھری چلا دی تو ایسا ذبیحہ حلال نہیں ہے ۔

(۲) اگر مردار کی چربی تیل کے ساتھ مل جائے تو ایسے تیل کا استعمال جائز نہیں ہے ، البتہ شدید ضرورت میں جائز ہے (۳) اگر گائے کا دودھ گدھی کے دودھ میں مل جائے تو اس کا استعمال درست نہیں ہے (۴) اگر کتے کے اختلاط سے بکری کے بچہ پیدا ہوا تو وہ حلال نہیں (۵) گدھا اور گھوڑے کے ملاپ سے خچر پیدا ہوتا ہے ، وہ بھی حلال نہیں ہے (۶) اہلی (پالتو) اور وحشی جانور کے ملاپ سے جو جانور پیدا ہو اس کی قربانی جائز نہیں ہے ۔

وسعت میں تنگی اور تنگی میں	(۱۱) اذا ضاق الامر	جب کسی حکم کا دائرہ تنگ ہو جائے تو اس میں وسعت
وسعت سے کام لیا جائے	اتسع واذا اتسع ضاق	ہوتی ہے اور جب وسیع ہو جائے تو تنگ ہوتا ہے ،

معاشرتی زندگی کے حالات اور قوانین پر عمل درآمد میں بڑی باریک بینی کی ضرورت ہوتی ہے کہ

[1] زیلعی کتاب الصید [2] مصنف عبد الرزاق ۔

رجحانات و خیالات کا دھارا کدھر جاتا ہے ، اور کن کن چیزوں پر اثر انداز ہوتا ہے ، عملی زندگی میں کون کون سی حدیں اس سے متاثر ہوتی ہیں ، ان سب سے پوری واقفیت کے بغیر زندگی میں عدل و توازن پیدا کرنے والے احکام مقرر کرنا بہت مشکل ہے ۔

جب کسی پہلو کی جانب عمومی میلان بڑھ جاتا ہے اور دوسرے پہلو اس کی وجہ سے کمزور ہوتے جاتے ہیں تو توازن پیدا کرنے کے لیے ایسی بندشوں اور پابندیوں کی ضرورت ہوتی ہے کہ دونوں پہلو اپنی حد میں رہیں اور کوئی پہلو کمزور نہ ہونے پائے ، اور ایسے احکام و قوانین پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہوتی ہے ، جو کمزور پہلو کو اس کے مناسب مقام پر لاسکیں اور جب یہ صورت بدل کر حالت برعکس ہو جائے تو پھر اس کی مناسبت سے احکام و قوانین میں بھی تبدیلی کی جائے ، چنانچہ فقہا کا اصول ہے کہ

شی اپنی حد سے تجاوز کر جائے	(۱۲) کل ما تجاوز عن	جو شے اپنی حد سے تجاوز کر جائے تو اپنی ضد کی طرف
تو ضد کی طرف لوٹتی ہے	حدہ انعکس الی ضدہ	لوٹ آتی ہو کہ اسکے بغیر توازن نہیں پیدا ہوسکتا ہے ،

بسا اوقات کسی ابتدائی مرحلہ میں ایک شی کی ضرورت ہوتی ہو لیکن اس کو دوامی حیثیت نہیں دی جاسکتی ، یا انتہا میں اس کی ضرورت ہوتی ہے اور اس سے پہلے کے مرحلات اس کے متحمل نہیں ہوتے ہیں ، اصلاحی اور تعمیری پروگرام میں اس قسم کی بے شمار صورتیں پیدا ہوتی اور ختم ہوتی رہتی ہیں ، اس لیے نہ انھیں قانون کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور نہ وہ دائمی طور پر عمل کے لیے ہوتی ہیں ، لیکن ایک مدت تک ان کو کرتے رہنے سے انھیں ایسی مقبولیت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اصل دین اور قانون کی جگہ لے لیتی ہیں ، ایسے موقعوں پر مذکورۂ بالا اصول کی زیادہ ضرورت پیش آتی ہے ، اور کبھی تو شی کو اصلی حد میں رکھنے کے لیے اس کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا کہ بالکلیہ اس کی ضد کی طرف لوٹا دیا جائے ، چنانچہ انقلابی تحریکات میں بیشتر موڑ اس قسم کے آتے ہیں کہ ظاہر بین نظریں اس کو " زیادتی " پر محمول کرتی ہیں ، لیکن جو لوگ قومی و جماعتی

زندگی کے رمز شناس ہوتے ہیں، انھیں اس حقیقت کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ہے کہ ایسی حالت میں یہ زیادتی ہی عین عدل و توازن ہے، کیونکہ اس کے بغیر مستقبل میں معتدل زندگی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا ہے، احکام و قوانین میں مذکورہ قسم کی حالت کا ثبوت اس تصریح میں ہے،

ابتدائی اور انتہائی مرحلات میں بعض احکام مختلف ہوتے ہیں	یفتقر فی الدوام مالا یفتقر فی الابتداء و یفتقر فی الابتداء مالا یفتقر فی البقاء[1]	دائمی طور پر بعض ان احکام کی ضرورت ہوتی ہے جنکی ابتدا میں نہیں ہوتی ہے، اسی طرح ابتدا میں بعض احکام کی ضرورت ہوتی ہے جنکی انتہا میں ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

فقہانے مذکورہ اصول کے ذریعہ عدل و توازن کے مسئلہ کو بڑی دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے حل کیا ہے اور ہر حالت کے مناسب وسعت اور تنگی کی گنجایش رکھی ہے، اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے فقہ کی بہت سی جزئیات میں دشواری نظر آتی ہے اور بعض مسائل تو بالکلیہ موجودہ حالات کے مناسب نہیں معلوم ہوتے ہیں،

صحابۂ کرام نے احکام و قوانین میں حدود و قیود کی رعایت کا بڑا لحاظ رکھا ہے، اور معمولی معمولی باتوں میں بھی اس کی خلاف ورزی کو روا نہیں رکھا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (دربار نبوت کے فقیہ) کہتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول سے وسعت و تنگی کا اصول پر استدلال	لایجعلن احدکم الشیطان من نفسہ جزءً لایری الا ان حقا علیہ ان لاینصرف الا عن یمینہ اکثر مارأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یسارہ[2]	اپنی طرف سے کوئی شخص شیطان کا حصہ نہ مقرر کرے کہ نماز میں دائیں طرف رخ کرکے بیٹھنا ضروری قرار دے لے، میں نے اکثر رسول اللہ صلعم کو بائیں طرف رخ کرکے بیٹھتے ہوئے دیکھا ہے۔

---

[1] الاشباہ والنظائر ص ۵۲ [2] مسلم

نماز میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں یا بائیں جانب رخ کرکے بیٹھنے میں کوئی اہم بات نہیں ہے، اس کا فیصلہ امام کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے اور رسول اللہ صلعم کا فعل دونوں طرح مروی ہے، بعض روایتوں میں ہے کہ آپ اکثر بائیں جانب کو بیٹھتے تھے اور بعض میں ہے کہ دائیں جانب منہ کرکے بیٹھتے تھے، جس صحابی نے جیسا فعل دیکھا ویسا ہی روایت کیا، اسی بنا پر فقہا دونوں طرف جواز کے قائل ہیں، کوئی فقیہ روایت کی قوت دیکھکر دائیں جانب کو ترجیح دیتا ہے اور کوئی بائیں جانب کو مستحسن سمجھتا ہے، لیکن کسی ایک جانب خاص کر لینے میں چونکہ مقررہ حد کی خلاف ورزی لازم آتی اور وسعت میں تنگی پیدا ہوتی ہے، اس بنا پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے سختی کے ساتھ روکا، علامہ نوویؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مذکورہ سخت رویہ کی وجہ دائیں یا بائیں جانب پھرنا نہیں ہے بلکہ دراصل اس ذہنیت پر ضرب لگائی ہے جو ایک طرف خاص کر لینے سے پیدا ہوتی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

انما ھی فی حق من یری ان ذالک لابد منہ فان من اعتقد وجوب واحد من الامرین مخطئ[1]	یہ سختی اس شخص کے لیے ہے جو ایک کو ضروری سمجھے، جو شخص دو امروں میں سے کسی ایک کو ضروری سمجھے گا وہ خطا کار ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی مستحسن اور غیر اہم کام کو لوگ ضروری سمجھکر عملاً فرض و واجب کا درجہ دینے لگیں تو اعتدال پیدا کرنے کے لیے ایک مدت تک اس کا ترک کرنا لازمی ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر کسی مستحسن فعل کی جانب سے بالکلیہ توجہ ہٹ جائے تو اس کی طرف متوجہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے،

وسعت میں تنگی اور تنگی میں وسعت کے اصول کے پیش نظر فقہا نے قوت نافذہ کے اختیار وسیع مانے ہیں کیونکہ تخصیص و تعمیم اور تقیید و اطلاق کے بغیر کام نہیں چل سکتا، مثلاً اراضی اور ٹیکس وغیرہ

کے معاملات میں قوت نافذہ کے اختیار کی وسعت فقہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے:

قوت نافذہ کے اختیار کی وسعت سے استدلال

وارجوان یکون ذالک	مجھے امید ہے کہ اس بارہ میں خلافت جو بھی
موسعا علیہ فکیف	مناسب طریقہ اختیار کرے گی اس کے لیے
ماشاء من ذالک فعل[1]	وسعت اور گنجایش ہے،

اس کے آگے ہے:

واعمل بما تری انه اصلح للمسلمین	جس میں مسلمانوں اور ان کے عوام وخواص
واعم نفعا لخاصتھم وعامتھم	کا فائدہ ہو اس پر عمل کرو، یہ تمھارے اور تمھارے
واسلم لک فی دینک[2]	دین وملت کے لیے زیادہ محفوظ طریقہ ہے،

غیر منقولہ موقوفہ جائداد کے بارے میں اختیارات کی وسعت

یجوز له مخالفة الشرط اذا کان	جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزروعہ زمینیں
غالب جھات الوقف قری ومزارع	ہوں تو خلافت اپنی صوابدید کے مطابق انتظام کرے
فیعمل بامره وان غایر شرط	خواہ اس میں واقف کی شرطوں کی مخالفت ہوتی ہو
الواقف لان اصلھا لبیت المال[3]	کیونکہ گاؤں اور زمینیں دراصل بیت المال (خلافت) سے متعلق ہیں[4]

رسول اللہ کی خصوصیات سے استدلال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشرتی اور سماجی زندگی کے بہت سے قانونی واقعات کو ہم یہ کہکر نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ آپ کی خصوصیات پر محمول ہیں (یعنی قاعدہ وقانون کے تحت) میں نہیں آتے، دراصل غور سے دیکھا جائے تو ان سے اختیار کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے، اور وسعت وتنگی کے مذکورہ اصول کی تائید نکلتی ہے، مثلاً ایک شخص نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے جرم کا ارتکاب کیا ہے (شراب پی ہے) میرے

[1] الخراج لابی یوسف ص ۵۹ و ۶۰ [2] اسلام کا زرعی نظام [3] حوالہ بالا [4] رد المحتار ج ۳ [5] اسلام کا زرعی نظام

اوپر حد (سزا) جاری کر دیجئے، آپ نے فرمایا کیا تم نے ابھی ہمارے ساتھ نماز پڑھی ہے، اس نے عرض کیا "جی ہاں" آپ نے فرمایا، جاؤ اللہ نے تمھارا قصور معاف کر دیا، اس معافی کا اثر اس شخص پر یہ ہوا کہ اس نے شراب نوشی سے ہمیشہ کے لیے توبہ کر لی، بعض روایتوں میں ہے کہ اس نے کہا، آپ کے کوڑوں (شراب کی سزا) کے خوف سے شراب ترک کرنے میں اپنی توہین سمجھتا تھا، جب آپ نے مجھے معاف کر دیا تو واللہ اس ملعون کو کبھی ہاتھ نہ لگاؤں گا[1]،

ایک واقعہ میں مجرم کی جگہ غیر مجرم (جو بچانے کے لیے آیا تھا) پکڑ لیا گیا تھا، اور دربار نبوت سے اسکو سزا کا حکم بھی سنا دیا گیا تھا، یہ صورت دیکھ کر مجرم نے خود آگے بڑھ کر جرم کا اعتراف کر لیا اور ماخوذ شخص کو اس سے بری الذمہ قرار دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی سزا معاف فرما دی، ماخوذ شخص کی اس بنا پر کہ دراصل وہ مجرم نہ تھا اور مجرم کی اس بنا پر کہ اس نے محض دوسرے کی جان اور حق کے تحفظ کی خاطر برضا ورغبت اپنے جرم کا اعتراف کر لیا، اور اس سے بڑھ کر خوف وخشیت اور سچی توبہ اور کیا ہو سکتی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجرم کو یہ کہکر معافی دی کہ اس نے توبہ کر لی ہے، حضرت عمرؓ جیسے فقیہ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اعتراف جرم کے بعد سزا نہ دینا مجرم کی حوصلہ افزائی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں عرض کیا اور سزا دینے کی طرف دوبارہ توجہ دلائی، لیکن رسالت کی دوربین نگاہ اس حقیقت پر بھی کہ دوسرے شخص کو موت کے منہ سے بچا لینا اور خود اپنے آپ کو پیش کر دینا اتنی ہی بڑی نیکی اور توبہ وانابت الی اللہ ہے کہ بڑی سی بڑی توبہ کی ظاہری شکل حتی کہ سزا کا نفاذ بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا ہے[2]،

فقہا نے اس حدیث سے مقدمات کے فیصلہ میں "قرائن ونظائر" کا اصول مستنبط کیا ہے،

[1] اعلام الموقعین [2] نسائی

خصوصاً فوجداری کے مقدمات میں اس کو زیادہ اہمیت دی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

الاحکام الظاهرة تابعة	قوانین کا نفاذ ظاہری دلائل و
للادلة الظاهرة	شواہد پر ہوگا۔

یہی وجہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو سزا کا حکم دیا تھا جو حقیقۃً مجرم نہ تھا، لیکن ظاہری دلائل اسی کو مجرم ثابت کرتے تھے۔

قوت نافذہ کے تصرفات مصلحت پر مبنی ہونے چاہئیں

(۱۵) تصرف الامام	پبلک کے معاملات میں قوت نافذہ
علی الرعیة منوط	کے تصرفات مصلحت پر مبنی ہونے
بالمصلحت	چاہئیں۔

شریعت میں "قوت نافذہ" کی حیثیت ڈکٹیٹر اور مطلق العنان بادشاہ کی نہیں ہے جس کی ہر مرضی اور حکم کو قانون کا درجہ حاصل ہو، اور نہ جمہور کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت آقائی و غلامی جیسی ہے کہ کسی کو اس کے سامنے دم مارنے کی مجال نہ ہو بلکہ اس کی حیثیت "امین" کی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا	بیشک اللہ تمہیں اس بات کا حکم دیتا ہے
الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا	کہ امانتوں کو اس کے اہل تک پہنچا دو اور
حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا	جب لوگوں کا فیصلہ کرو تو عدل و انصاف
بِالْعَدْلِ (نساء)	کے ساتھ فیصلہ کرو۔

آیت میں امانات سے مراد وہ تمام ذمہ داریاں ہیں جو کسی کے سپرد ہوں، اور تمام حقوق واجبہ ہیں، خواہ ان کا تعلق صرف اللہ سے ہو یا اللہ اور بندہ دونوں سے ہو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت براء بن عازبؓ، ابو جعفرؓ

اور ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ جلیل القدر صحابہ سے بھی اس آیت کی تشریح میں منقول ہے اور مفسرین بھی کہتے ہیں کہ

ان الامانات جمع امانة	آیت میں لفظ "امانات" امانت کی جمع
یعم الحقوق المتعلقة بذمهم	ہے جو ان تمام حقوق کو عام ہے جو ان کے
من حقوق الله تعالیٰ و	ذمہ ہیں خواہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے
حقوق العباد[1]	ہو یا حقوق العباد سے۔

اسی آیت کے ضمن میں حضرت زید بن اسلمؓ فرماتے ہیں:

ان هذا الخطاب لولاة الامر	یہ خطاب حاکموں کو ہے کہ وہ جملہ امور میں جمہور کے
ان یقوموا برعایة الرعیة	مفاد کی حفاظت کریں اور انہیں دین و شریعت
وحملهم علی موجب الدین	مقتضیات کا پابند بنائیں، لفظ امانات میں عہدے
والشریعة وعدوا من ذلك	بھی شامل ہیں کہ وہ صرف اہلیت و صلاحیت
تولیة المناصب مستحقیها[2]	کی بنا پر مستحقین کو دیے جائیں،

اس لحاظ سے قوت نافذہ کے جملہ اختیارات و تصرفات مصلحت عامہ اور مفاد عامہ کے تحت ہونے چاہییں، ذاتی اغراض و مفاد یا کنبہ پروری و اقربا نوازی وغیرہ کی شریعت میں کوئی گنجایش نہیں ہے، قوت نافذہ کے دل میں اللہ تعالیٰ کی خشیت بھی رہنی چاہیے کہ اس سے خلاف عدل کوئی کام نہ ہونے پائے جیسا کہ فقہ میں ہے۔

ویجب علی الامام ان یتق اللہ	قوت نافذہ یعنی امام پر واجب ہے کہ وہ اللہ
ویصرف الی کل مستحق قدر	ڈرتا رہے اور ہر مستحق کی ضرورت پوری کرے

[1] از اسلام کا زرعی نظام ص ۲۹۱ [2] ایضاً

حاجتہ من غیر زیادۃ فان قصر في ذلك كان الله حسيباً[1] — (دوسرے کی حق تلفی کر کے کسی کو ضرورت سے) زیادہ نہ دے اگر اس میں کوتاہی کریگا تو اللہ کے روبرو اسکا حساب ہوگا،

قوت نافذہ مصلحت اور مفاد عامہ کا فیصلہ کرنے میں آزاد نہیں ہے	"قوت نافذہ" مصلحت اور مفاد عامہ کا فیصلہ کرنے میں بھی آزاد نہیں ہے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس فیصلہ میں شریعت کے نقطۂ نظر کا

پورا لحاظ رکھے اور اس کے فیصلہ سے شریعت مطہرہ کی خلاف ورزی نہ لازم آئے، ورنہ وہ فیصلہ قابل نفاذ نہ ہو سکے گا۔

لم ینفذ امرہ شرعا الا اذا وافقہ فان خالفہ لم ینفذ[2] — اس کا حکم شرعاً جبھی نافذ ہوگا کہ وہ شریعت کے خلاف نہ ہو ورنہ حکم نافذ نہ ہوگا۔

اس اصول کے مطابق کسی کے قبضہ سے اس کی کوئی چیز نکالنا جائز نہیں ہے، جب تک دوسرے کا حق اس میں ثابت نہ ہو یا اس سے ضرر عام اور حقوق عامہ کی پائمالی نہ ہوتی ہو، اس کو اس قسم کے تصرفات کا بھی اختیار نہیں ہے جس میں ظاہر نظر میں عمومی فائدہ ہو، مگر یہ فائدہ مضر تو ل کا سبب بن سکتا ہو، چنانچہ کسی کو ایسی جگہ مسجد تعمیر کرنے کی اجازت یا توسیع کا حکم دینا جس جگہ سے لوگوں کا عام مفاد وابستہ ہو اور کاروبار میں آنے جانے والوں کو تکلیف ہوتی ہو نا جائز ہے

موقوفہ وغیر موقوفہ مال میں مصلحت کے خلاف اسکا فیصلہ صحیح نہیں ہو سکتا	اسی طرح ایسے موقوفہ وغیر موقوفہ مال میں جن کے مالک موجود نہیں ہیں اور عمومی حیثیت سے اس کے اختیارات میں ہیں کسی ایسے تصرف کا

مجاز نہیں ہے جو مصلحت سے خالی ہو، اور جس سے کسی نوع کے نقصان کا اندیشہ ہو،

تصرف القاضی فیما لہ فعلہ فی اموال الیتامی والترکات — قاضی کے اختیارات و تصرفات تیموں کے مال، ترکہ اور اوقاف میں مصلحت کے ساتھ

[1] زیلعی از الاشباہ والنظائر ص ۸۸ [2] الاشباہ ص ۸۸

والاوقاف مقید بالمصلحة فان لم یکن مبنیا لم یصح[1] — مقید ہیں اور اگر وہ مصلحت پر مبنی نہ ہوں گے تو صحیح نہ ہوں گے۔

مصلحت کے معاملہ میں فقہا نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، چنانچہ موقوفہ مال سے مسجد کیلئے فراش مقرر کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ممکن ہے کوئی شخص بلا اجرت اس کام کو انجام دینے کے لیے مل جائے، ایسی صورت میں مصلحت کی خلاف ورزی لازم آئیگی اور وقف کا نقصان ہوگا، البتہ اگر واقف کی شرط میں اس کے تصرفات داخل ہوں یا مسجد کی صفائی کی اور کوئی صورت نہ ہو سکتی ہو تو البتہ اجازت ہے، اسی طرح واقف کی شرائط کے خلاف وقف کے مال سے نئے نئے وظائف مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔

ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف لان مخالفتہ کمخالفۃ النص[2] — واقف کی شرائط کے خلاف حاکم کے فیصلے باطل ہونگے اسواسطے کہ واقف کی مخالفت نص کی مخالفت کیطرح ہے

البتہ ایسے تمام تصرفات کا اختیار ہے جن سے موقوفہ مال میں اضافہ اور ترقی کی صورت نکل سکے یا غلط لوگوں کے خرد برد سے مال محفوظ رہے تو یہ سب صورتیں مصلحت پر مبنی قرار پائیں گی۔

متولی و منتظم میں شرعی عذر پیدا ہو جائیں تو علحدہ کرنا ضروری ہے	متولی و منتظم میں اگر شرعی عذر پیدا ہو جائیں تو اس کا علحدہ کرنا ضروری ہے، مثلاً وقف کا مال اس کی وجہ سے محفوظ نہ ہو، انتظام کرنے سے عاجز ہو جائے، فاسق

و فاجر ہو، شراب نوشی، چوری اور جوئے وغیرہ کا عادی ہو جائے[3]۔

خاندانی تولیت اسی وقت تک چل سکتی ہے، جب تک خاندان سے کھلی ہوئی خیانت ظاہر نہ ہو، خیانت کے ثبوت یا اور کوئی شرعی عذر پیدا ہونے کے بعد حاکم اس کو علحدہ کر سکتا ہے، کیونکہ یہ سارے تصرفات مصلحت پر مبنی ہوں گے اور واقف کو بہتر بنانے کی غرض سے ہوں گے[4]۔

متولی کے لیے ضروری ہے کہ وہ امانتدار ہو، معتمد ہو، اللہ سے ڈرنے والا ہو، خائن، مسرف، چور اور غیر ذمہ دار نہ ہو، عہدۂ تولیت پر جان دینے والا نہ ہو، کیونکہ ایسے شخص سے ذمہ داری کے احساس کی زیادہ توقع نہیں ہو سکتی۔ (باقی)

[1] الاشباہ ص ۸۸ [2] ایضاً ص ۸۹ [3] رد المحتار ج ۳ [4] عالمگیری باب ولایت الوقف

مسلمانوں کے ہندسی ادب کی ثروت

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۴)

(۳) اصُول اقلیدس کی شرح و تفسیر

مسلمانوں نے اصول اقلیدس کے ترجمہ و تلخیص ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے غوامض و مشکلات کی شرح و تفسیر بھی کی۔ اس ضمن میں مسلمانوں کی مساعی کا صحیح اندازہ اس وقت ہوگا جب کہ ہم یہ بھی خیال رکھیں کہ یونان کی ہندسی فکر نے اس موضوع پر ایک ہزار سال میں (اقلیدس کے زمانہ سے لیکر منصور عباسی کے زمانہ تک جبکہ اصول اقلیدس کا پہلی مرتبہ مسلمانوں میں ترجمہ ہوا) کیا لکھا

یونانی ہندسہ میں اقلیدس کی شرح | اگرچہ برقلس (Proclus) نے جس انداز میں اپنے پیش رو شراحِ اقلیدس کا ذکر کیا ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے اصول اقلیدس کی متعدد شروح لکھی جا چکی تھیں، ٹی۔ ایل۔ ہیتھ لکھتا ہے:

"That There was no lack of commentaries on The Elements before The time of Proclus is evident from The Terms in which Proclus refers to Them"

(T.L. Heath: Thirteen Books of Euclid Vol. I. P. 19)

[یہ بات کہ برقلس کے زمانہ سے پہلے اصول اقلیدس کی شروح کی کوئی کمی نہ تھی، اس انداز بیان سے ظاہر ہے جس کے ساتھ برقلس ان کا حوالہ دیتا ہے] لیکن یہ شروح اکثر حالات میں علمی تحقیقات سے خالی تھیں، ٹی۔ ایل۔ ہیتھ نے خود برقلس سے نقل کیا ہے:

"At The end of This commentary on Eucl I. Proclus remarks That The commentaries Then in vogue were full of all sorts of confusion and contained no account of causes, no dialectical discrimination and no philosophical Thought." (ibid: P. 19)

[برقلس اپنی اقلیدس مقالہ اولیٰ کی شرح کے آخر میں کہتا ہے کہ جو شروح اس کے زمانہ میں مروج تھیں وہ ہر قسم کے خلط مبحث سے مملو تھیں، نیز علل و اسباب (دلائل و براہین)، جدلیاتی امتیاز اور فلسفیانہ تبصرہ سے یکسر خالی تھیں] بایںہمہ وہ زیادہ شراح کے نام کا ذکر نہیں کرتا، صرف ایرن (Heron) فرفوریوس (Porphyry) اور ببس (Pappus) کی شرح کا حوالہ دیتا ہے۔

اس طرح یونان کی ہندسی فکر نے ایک ہزار سال میں اقلیدس کی صرف چار شروح (تین مذکورہ بالا کی اور چوتھی خود برقلس کی) لکھیں، پانچویں شرح سنبلیقیوس (Simplicius) کی ہے، برقلس تو اس کا حوالہ نہیں دیتا۔ لیکن عربی مصادر میں اس کی تفصیل محفوظ ہے۔ یہ شروح حسب ذیل ہیں:

۱۔ ایرن: کتاب حل شکوک اقلیدس[1]

۲۔ سنبلیقیوس: کتاب شرح صدر کتاب اقلیدس و ہو المدخل الی الہندسہ[2]

۳۔ ببس: کتاب تفسیر المقالۃ العاشرہ من اقلیدس فی مقالتین[3]

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۳۷۶، ۳۷۷ نیز ص ۳۷۱ [2] ایضاً ص ۳۷۵ [3] ایضاً ص ۳۷۶

یہ تینوں کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئی تھیں، ببس کی "تفسیر المقالۃ العاشرہ" کو ابو عثمان الدمشقی نے ترجمہ کیا تھا، ابن الندیم نے موصل میں علی بن احمد العمرانی کے کتب خانہ میں اس کا دسواں مقالہ دیکھا تھا، چنانچہ الفہرست میں لکھتا ہے:

ونقل ابو عثمان الدمشقی منه	ابو عثمان دمشقی نے اسکے (ببس کی شرح اقلیدس کے)
مقالات رأیت منها العاشرة	کچھ مقالے ترجمہ کیے تھے، جن میں سے میں نے
بالموصل فی خزانة علی بن احمد	(ابن الندیم نے) موصل میں علی بن احمد العمرانی
العمرانی۔[1]	کے کتب خانہ میں دسواں مقالہ دیکھا تھا۔

اس کا ایک نسخہ ابن کاتب حلیم کا لکھا ہوا ابن القفطی کے پاس بھی تھا، چنانچہ "اخبار العلماء باخبار الحکماء" میں "اقلیدس" کے زیر عنوان لکھتا ہے:

ورأیت شرح المقالة العاشرة	ایک قدیم یونانی مہندس نے جس کا نام ببس
لرجل یونانی قدیم اسمه ببس	تھا اقلیدس کے دسویں مقالے کی شرح لکھی
وقد خرجت الی العربی وملکتها	تھی، یہ عربی میں ترجمہ ہوئی، میں نے اسے دیکھا تھا
بخط ابن کاتب حلیم وهی عندی	اور ابن کاتب حلیم کا لکھا ہوا اس کا نسخہ
والحمد لله[2]	میرے پاس ہے،

اس کے کچھ اجزا ہنوز امپیریل لائبریری میں موجود ہیں (نمبر ۲ - ۹۵۲)

ایرن کی "حل شکوک اقلیدس" کا النیریزی اور البیرونی اس طرح حوالہ دیتے ہیں گویا یہ کتاب ان کے سامنے تھی۔ سنبلقیوس کی "شرح صدر کتاب اقلیدس" کو النیریزی نے اپنی شرح "اقلیدس" میں حرف بحرف نقل کر دیا ہے۔

[1] الفہرست ص ۳۷۱ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۴۷ - ۴۸

ان تین شروح کے علاوہ محققین یورپ کے خیال میں دو اور یونانیوں نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی،

۴۔ برقلس نوفلاطونی: شرح مقالہ اولیٰ من اقلیدس

۵۔ فرفوریوس: شرح اقلیدس (؟) مگر خود محققین یورپ کو یقین نہیں ہے کہ فرفوریوس نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، ٹی، ایل ہیتھ لکھتا ہے:

"Whether he really wrote a systematic commentary on The Elements is uncertain." (ibid: P.24)

پھر برقلس نے اپنی شرح مقالہ اولیٰ میں فرفوریوس کی جو تعلیقات نقل کی ہیں ان سے محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ شرح (اگر ہو بھی) ہندسی ادب میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی،

"There is nothing of importance in The notes attributed to Porphyry by Proclus." (ibid: P.24)

[برقلیس نے فرفوریوس کیجانب جو تعلیقات منسوب کی ہیں، ان میں کوئی اہم بات نہیں ہے]

بہر حال ان چار پانچ شروح کے مقابلے میں مسلمانوں نے جو ہندسی خدمات انجام دی ہیں اس کا ایک مختصر گوشوارہ حسب ذیل ہے، یہ بھی واضح رہے کہ ایرن کی کتاب "حل شکوک اقلیدس" اور سنبلقیوس کی "شرح صدر کتاب اقلیدس" اگلے ذیلی عنوان [شرح مصادرات وحل شکوک] کے تحت میں آتی ہیں" اس طرح پیش نظر ذیلی عنوان کے تحت یونان کی ہندسی فکر کے صرف دو کارنامے رہجاتے ہیں اور وہ بھی جامع نہیں ہیں: برقلیس کی شرح اقلیدس [جو صرف مقالہ اولیٰ پر ہے] اور ببس کی شرح [جو صرف دسویں مقالے پر ہے]

مسلمان شراح اقلیدس

ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" میں اپنے زمانہ تک کے مسلمان شراح ومفسرین اقلیدس کی ایک فہرست دی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

وشرح النيريزي ولرجل يعرف	اور اصول اقلیدس کی شرح النیریزی نے لکھی
بالكرابيسي يرد ذكره فيما بعد	اور ایک شخص کی جو الکرابیسی کے نام سے مشہور ہے
شرح له وللجوهري شرح هذا الكتاب	اور جس کا ذکر آ رہا ہے اقلیدس کی شرح ہے، اور
من اوله الى آخره وتمر اخبار	الجوہری نے اسکی شرح از اول تا آخر لکھی، الجوہری
الجوهري وللماهاني شرح المقالة	کا ذکر آگے آئیگا، الماہانی نے اس کے پانچویں
الخامسة من الكتاب .... ولابي	مقالے کی شرح لکھی .... ابو جعفر الخازن الخراسانی
جعفر الخازن الخراساني وسيمر	نے جس کا ذکر عنقریب آگے آئیگا کتاب اقلیدس کی
ذكره شرح كتاب اقليدس ولابي	شرح لکھی، ابو الوفا نے اس کتاب کی شرح لکھی
الوفا شرح هذا الكتاب لم يتممه	مگر وہ اسے پورا نہ کر سکا، دسویں مقالے کی
وفسر المقالة العاشرة رجل يعرف	تفسیر ایک شخص نے جو ابن راہویہ الدرجانی
بابن راهويه الارجاني وفسر	کے نام سے مشہور ہے لکھی، ابو القاسم الانطاکی
ابو القاسم الانطاكي الكتاب	نے پوری کتاب کی تفسیر لکھی، سند بن علی نے
كله وقد خرج وكان سند بن	اس کتاب کی تفسیر لکھی تھی اور ابو علی نے اس کے
علي قد فسر ه فراى ابو علي منه	نو مقالے اور کچھ دسواں مقالہ لکھا تھا،
تسع مقالات وبعض العاشرة	دسویں مقالے کی تفسیر ابو یوسف الرازی نے
وفسر العاشرة ايضاً ابو يوسف	لکھی اور ابن العمید کے لیے اسکی
الرازي وجوده لابن العميد [1]	تہذیب کی،

اقلیدس کی شرح و تفسیر کا سلسلہ ابن الندیم کی وفات (۳۸۰ھ) کے بعد بھی جاری رہا لیکن

[1] الفہرست ص ۳۷۱ - ۳۷۲

مسلمان مہندسین کی جگر کا دیوں کا بہت بڑا حصہ تو ساتویں صدی میں ہلاکو خاں اور دوسرے تاتاری لٹیروں کے نہب و غارت سے نابود ہوگیا، جو باقی بچا اس کا اکثر حصہ ان کے اخلاف کے تغافل اور جمود و بے حسی کی بنا پر حوادث کی نذر ہوگیا، ایک قلیل حصہ یورپ کی لائبریریوں میں مقفل ہے، لیکن یہ قلیل حصہ بھی اتنا معتد بہ ہے کہ اس پر ایک زندہ قوم فخر کر سکتی ہے، اس کی مختصر نشاندہی حسب ذیل ہے:

۱- شراحِ اقلیدس میں سب سے قدیم عباس بن سعید الجوہری ہے، آگے چل کر اس کے ذکر میں ابن الندیم کہتا ہے:

العباس بن سعيد الجوهري	عباس بن سعید الجوہری منجملہ عہد مامونی کے
وكان في جملة اصحاب الرصد	ہیئت دانوں میں تھا، اسے ہندسہ سے زیادہ دلچسپی
والغالب عليه الهندسة وله من الكتب	تھی، اس فن میں اسکی دو کتابیں قابل ذکر ہیں
(۱) كتاب تفسير كتاب اقليدس	(۱) شرح اقلیدس
(۲) كتاب الاشكال التي زادها	(۲) وہ اشکال جن کا اس نے اقلیدس
في المقالة الاولى من اقليدس [1]	کے پہلے مقالے میں اضافہ کیا ہے

یہ دونوں کتابیں آج ناپید ہیں۔

(۳) ان کے علاوہ محقق طوسی نے الجوہری کی ایک اور کتاب "اصلاح کتاب الاصول" کا ذکر کیا ہے جس میں پچاس شکلیں تھیں، چنانچہ انھوں نے لکھا ہے:

واما الجوهري رحمه الله فله	اور الجوہری رحمہ اللہ نے "اقلیدس کی اصلاح"
اصلاح كتاب الاصول وقد	لکھی ہے اور مقدمات و مصطلحات میں اضافہ
زاد في مبادي كل فن مقدمات	کیا ہے، اور اشکال کتاب میں تقریباً
ومصطلحات وفي اشكال الكتاب قريبا من خمسين شكلا [2]	پچاس شکلیں بڑھا دی ہیں۔

[1] الفہرست ص ۳۷۹ [2] الرسالۃ الشافیہ

ممکن ہے یہ نمبر (۱) و (۲) میں سے کوئی ہو، بہر حال ان پچاس اضافہ کردہ اشکال میں سے دس شکلیں محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں نقل کی ہیں، اس کی تفصیل "مصادرۃ توازی خطوط کی اصلاح" کے سلسلے میں آگے آرہی ہے۔

(۴) زیادات فی المقالہ الخامسۃ من کتاب اقلیدس:۔ اس کا ذکر ابن الندیم نے نہیں کیا مگر اس کا ایک نسخہ فیض کی لائبریری میں اور دوسرا انڈیا آفس میں موجود ہے۔

۲۔ سند بن علی: یہودی المذہب تھا، مگر مامون کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوگیا تھا، اور مامون نے اسے اپنے درباری منجموں میں داخل کرلیا تھا، ہندسہ میں اسے خاص مہارت تھی۔ اور اس فن میں خصوصیت کے ساتھ اس کا بنو موسیٰ سے مقابلہ رہتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے اس ہندسی مناظرے کے ضمن میں بنو موسیٰ کی دو تصانیف کا بھی ذکر کیا ہے، یعنی (۱) کتاب مسائل جرت ایضاً بین سند بن احمد" اور (۲) کتاب المسئلۃ التی القاہا علی سند بن علی احمد بن موسیٰ"[1] ابن الندیم نے شراحِ اقلیدس کی فہرست میں سند بن علی کا نام بھی گنایا ہے اور کہا ہے کہ اس کی تفسیر اقلیدس کا بڑا حصہ ابو علی کی نظر سے گزرا تھا، اس کا حوالہ اوپر آچکا ہے، مگر یہ کتاب آج نایاب ہے، آگے چل کر ابن الندیم نے "سند بن علی" کے زیر عنوان اس کی دو اور کتابوں کا ذکر کیا ہے، یعنی (۱) کتاب المنفصلات والمتوسطات" اور (۲) "کتاب القواطع" ان پر تبصرہ آگے آئے گا۔

۳۔ "الماہانی" کے عنوان سے آگے چل کر ابن الندیم لکھتا ہے:

ابو عبد اللہ محمد بن عیسیٰ من علماء اصحاب الاعداد والمهندسين وله من الكتب .... (۱) كتاب رسالته فی النسبة	ابو عبد اللہ محمد بن عیسیٰ ماہرین علم الحساب و مہندسین میں سے تھا، علم ہندسہ میں اسکی دو کتابیں ہیں .... (۱) نسبت و تناسب کے بیان میں ایک رسالہ۔

[1] الفہرست ص ۳۷۹

(۲) كتاب فی ستة وعشرين شكلا من المقالة الاولىٰ من اقليدس التی لا يحتاج فی شئ منها الی الخلف[1]	(۲) مقالۂ اولیٰ کی چھبیس اشکال جن کے ثابت کرنے کے لیے "خلف للمفروض" Reductio ad absurdum کی ضرورت نہیں پڑتی۔

ان میں سے اول الذکر غالباً پانچویں مقالے کی شرح یا اس کا جزء ہے جس کا ذکر ابن الندیم نے شراحِ اقلیدس کی فہرست میں کیا تھا، (تفصیل اوپر گذری) اس شرح کا ایک نسخہ پیرس میں موجود ہے۔

(۳) ان کتابوں کے علاوہ الماہانی نے دسویں مقالے کی بھی شرح لکھی تھی (ابن الندیم نے اس کا ذکر نہیں کیا)۔ اس کا ایک جزء پیرس میں موجود ہے۔

(۴) الکرابیسی کے عنوان سے ابن الندیم جیسا کہ اس نے شراحِ اقلیدس کی فہرست میں وعدہ کیا تھا، آگے چل کر لکھتا ہے:

وهو احمد بن عمر من افاضل المهندسين وعلماء الاعداد وله من الكتب (۱) كتاب تفسير اقليدس	الکرابیسی کا نام احمد بن عمر ہے وہ افاضل مہندسین و علمائے اعداد میں سے تھا، اسکی مصنفات میں (۱) کتاب تفسیر اقلیدس مشہور ہے

الکرابیسی کی شرح اقلیدس کا دنیا میں واحد نسخہ صرف بانکی پور میں ہے لیکن اس میں صرف پہلے سات مقالے اور دسواں گیارہواں مقالہ ہے۔

(۵) النیریزی: ابو العباس الفضل بن حاتم النیریزی نجوم وہیئت کے علاوہ علم ہندسہ میں بھی سرآمد فضلائے روزگار تھا، چنانچہ ابن القفطی لکھتا ہے

وكان الفضل متقدماً فی علم	اور فضل بن حاتم النیریزی علم ہندسہ ہیئت

[1] الفہرست ص ۳۷۹ [2] ایضاً ص ۳۹۲

الھندسة وھیئة الافلاک و	اور حرکات النجوم میں سرآمد فضلائے روزگار
حرکات النجوم ولہ تآلیف مشھو رۃ	تھا، اس کی تصانیف مشہور رہیں،
منھا... کتابہ فی شرح کتاب	ان میں سے...... اس کی کتاب "شرح
اقلیدس[۱]	کتاب اقلیدس" بھی ہے۔

مسلمان مفسرین اقلیدس میں النیریزی ہی کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس نے یونانی شارح اقلیدس کے ہندسی افکار کو بعینہٖ نقل کیا ہے، اور اس طرح النیریزی کا یونانی ہندسین بالخصوص ایرن (Heron) اور سنبلقیوس (Simplicius) پر احسان عظیم ہے کہ اس کے طفیل میں ان کے ہندسی افکار آج تک محفوظ ہیں، ورنہ ان کی شرح اقلیدس کب کی حوادث کی نذر ہو چکیں، اسی وجہ سے مستشرقین نے قدیم زمانہ سے النیریزی کی شرح اقلیدس کے ساتھ خصوصی اعتنا برتا ہے، چنانچہ جیرارڈ کریمونائی (Gherard of Cremona) نے بارہویں صدی میں اس کتاب کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا۔

افسوس صرصر حوادث کے جھونکوں سے اس بیش قیمت کتاب کے اوراق کا شیرازہ بھی منتشر ہو گیا، اور عربی اصل میں آج اس کے صرف چھ مقالے ملتے ہیں، جو کتب خانہ لیڈن میں موجود ہیں (نمبر ۳۹۹) انھیں بیستھورن (Beslhorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کر دیا ہے، لاطینی ترجمے کے بھی صرف دس مقالے ملتے ہیں جو کریکاؤ (Cracow) کے کتب خانہ میں ہیں انھیں کرز (Curtz) نے شائع کر دیا ہے۔

۶۔ ابو جعفر الخازن: زیج الصفائح کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے مگر علم الہندسہ میں بھی یدطولیٰ رکھتا تھا، چنانچہ ابن القفطی لکھتا ہے:

خبیر بالحساب والھندسة و	حساب ہندسہ اور علم ہیئت میں کثیر المعلومات تھا،

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۱۶۸

التسییر عالم بالارصاد و	ارصاد افلاک کا مشہور عالم تھا، اور ہیئتی مشاہدات
العمل بھا مذکور بھذا النوع	میں دستگاہ کامل رکھتا تھا اور اس حیثیت سے
فی زمانہ[۱]	اپنے زمانہ میں مشہور تھا،

حسب تصریح ابن الندیم (جس کا حوالہ اوپر گزرا) ابو جعفر الخازن نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، ابن الندیم نے جس انداز میں اسکا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو جعفر الخازن نے پورے اصول اقلیدس کی شرح لکھی تھی، مگر لیڈن، برلن اور پیرس میں اس کے جو مخطوطے ملتے ہیں، وہ صرف دسویں مقالے کے نصف اول پر مشتمل ہیں اور ان کے آخر میں اس نے تصریح کی ہے کہ باقی پر سلیمان بن عصمہ نے شرح لکھی ہے۔

۷۔ ابو الوفا البوزجانی (۳۲۸ - ۳۸۸ھ): ہندسہ سے زیادہ حساب اور الجبر والمقابلہ کے لیے مشہور ہے اور اس سے زیادہ علم المثلثات الکرویہ نیز حرکت قمر کے انضباط کے سلسلے میں شہرت رکھتا ہے، ابن الندیم نے مفسرین اقلیدس کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے، جہاں اس نے لکھا ہے کہ وہ اپنی تفسیر اقلیدس پوری نہیں کر سکا (حوالہ اوپر مذکور ہوا) مگر یہ کتاب آج نایاب ہے، البتہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ ابو الوفا نے عملی ہندسہ پر تیرہ مقالوں میں ایک کتاب لکھی تھی، اس پر تبصرہ "اصول ہندسہ پر مسلمانوں کی مستقل تصانیف" کے ضمن میں آ رہا ہے۔

۸۔ ابن راہویہ الدرجانی نے حسب تصریح ابن الندیم دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی، مگر یہ شرح آج نایاب ہے۔

۹۔ ابو القاسم الانطاکی: ابن القفطی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

علی بن احمد الانطاکی ابو القاسم المجتبیٰ	ابو القاسم علی بن احمد الانطاکی المعروف بہ المجتبیٰ الانطاکیہ
من اھل انطاکیہ و.... من اصحاب	کا رہنے والا تھا.... عضد الدولہ بویہی کا درباری تھا
عضد الدولة بن بویہ المقدمین	اور اسکے یہاں علم الحساب اور ہندسہ کے مسلم الثبوت ماہر
عندہ یقوم بعلم العدد والھندسة	میں محسوب ہوتا تھا.... عمدہ تصانیف کا مصنف ہے
غیر مدافع فی ذلک.... ولہ تصانیف	ان میں.... "شرح اقلیدس" مشہور ہے

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۲۵۹ [۲] ایضاً ص ۱۵۷

۱۰- ابو یوسف الرازی نے حسب تصریح ابن الندیم دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی اور اسکی تنقیح و تہذیب کے بعد اسے ابوالفتوح ابن العمید کے نام پر معنون کیا، مگر یہ شرح بھی آج ناپید ہے۔

ابن الندیم کی تحریر بالا تمام تر جامع نہیں ہے، اور لوگوں نے بھی بالخصوص ابن الندیم کی وفات (۳۸۰ھ) کے بعد اقلیدس کی شرحیں لکھی ہیں، مثلاً

۱۱- ابوداؤد سلیمان بن عصمہ: ابوجعفر الخازن کا ہم عصر تھا، اور بویہیے کا درباری ہیئت داں تھا، البیرونی نے اپنی تصانیف بالخصوص "استخراج الاوتار" میں بار بار سلیمان بن عصمہ کا حوالہ دیا ہے، سوٹر نے عصمہ کو عقبہ پڑھا ہے، حالانکہ صحیح لفظ عصمہ ہے، حسب تصریح ابوجعفر الخازن اس نے اقلیدس مقالۂ عاشرہ کے نصف ثانی کی شرح لکھی تھی، اس شرح کا وہ حصہ جو "متوسطات" و "منفصلات" پر ہے لیڈن میں موجود ہے،

۱۲- ابومحمد الحسن بن عبید اللہ سلیمان بن وہب نے اقلیدس کے نظریۂ نسبت (مقالۂ پنجم) کی شرح لکھی تھی، ابن القفطی لکھتا ہے:

الحسن بن عبید الله بن سلیمان بن وهب ... له نفس فاضلة فی علم الهندسة ... له من التصنیف کتاب شرح المشکل من کتاب اقلیدس فی النسبة مقالة[1]	ابومحمد حسن بن عبید اللہ بن سلیمان بن وہب ... علم ہندسہ کے فضلا میں سے تھا ... اس کی تصانیف میں سے "شرح المشکل من کتاب اقلیدس فی النسبۃ" ایک مقالہ ہے۔

۱۳- احمد بن الحسین الاہوازی الکاتب نے اقلیدس کے دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی جس کے چند اوراق لیڈن (نمبر ۹۷۰) برلن (نمبر ۵۹۲۳) اور پیرس (نمبر ۱۸- ۲۴۶۷) میں موجود ہیں۔

۱۴- ابن الہیثم (المتوفی ۴۳۰ھ) نے اقلیدس کے سلسلے میں متعدد کتابیں لکھی تھیں، شرح اقلیدس کے سلسلے میں ابن ابی اصیبعہ نے خود ابن الہیثم سے اسکی حسب ذیل کتاب کا نام نقل کیا ہے۔

فمما صنعته فی العلوم الریاضیة خمسة وعشرون کتابا احدها[2] شرح اصول اقلیدس فی الهندسة والعدد وتلخیصه	علوم ریاضیات میں میں نے پچیس ۲۵ کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے ایک "شرح اصول اقلیدس فی الہندسہ والعدد وتلخیصہ" ہے۔

۱ اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۱۳ ۲ عیون الانباء جلد ۲ ص ۹۳

۱۵- ابوسعید الاہوازی نے اصول اقلیدس کے پہلے اور دوسرے مقالے کی شرح لکھی تھی، بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ" میں لکھا ہے:

الحکیم ابوسعید الاهوازی کان حکیما قد امتطی غوارب الحکمة ... له تصانیف منها ... شرح المقالة الاولی والثانیة من کتاب اقلیدس[1]	حکیم ابوسعید الاہوازی حکیم کامل تھا، وہ مختلف شعبہ ہائے حکمت میں دستگاہ عالی رکھتا تھا، متعدد تصانیف کا مصنف ہے، ان میں سے ایک ... شرح المقالۃ الاولیٰ والثانیہ من اقلیدس ہے،

۱۶- ابن السمح الغرناطی نے اقلیدس کے تعارف کے لیے اسکی ایک تفسیر لکھی تھی، چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:

فمن اشهرهم ابن السمح ... کان متحققا بعلم العدد والهندسة ... له توالیف حسنة منها کتاب المدخل الی الهندسة فی تفسیر کتاب اقلیدس[2]	ان میں سے جو لوگ زیادہ مشہور ہیں ان میں ایک ابن السمح تھا ... وہ علم الحساب اور ہندسہ کا محقق اور عمدہ تصانیف کا مصنف تھا، ان میں سے ایک کتاب "المدخل الی الہندسہ" ہے، جو اقلیدس کی شرح ہے

۱۷- حکمائے اندلس میں سے کسی اور نے بھی اقلیدس کی شرح لکھی تھی، مگر ابن القفطی کو شارح کا نام یاد نہیں رہا، چنانچہ شراح اقلیدس کے تذکرے میں لکھتا ہے:

وذکر ابوالحسن القشیری الاندلسی رحمه الله ان لبعض الاندلسیین شرحا لهذا الکتاب سماه وانسیته	ابوالحسن قشیری اندلسی نے ذکر کیا کہ فضلائے اندلس میں سے کسی نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، انھوں نے شارح کا نام بھی بتایا تھا مگر میں بھول گیا،

۱۸- ابومحمد بن عبد الباقی البغدادی نے اقلیدس کے دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی، اس میں حسابی مثالیں دی تھیں، اس کتاب کا ایک نسخہ ابن القفطی کے پاس تھا، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

۱ تتمہ صوان الحکمۃ ص ۱۳۱ ۲ طبقات الامم ص ۱۰۷-۱۰۸ ۳ اخبار الحکماء باخبار الحکماء ص ۴۸

ورأیت شرح العاشر للقاضی ابی محمد بن عبد الباقی البغدادی الفرضی المعروف بقاضی البیمارستان وهو شرح جمیل حسن مثل فیه الاشکال بالعدد وعندی هذه النسخة بخط مؤلفها والحمد لله وحده[1]

اقلیدس کے دسویں مقالے کی جو شرح ابو محمد بن عبد الباقی البغدادی نے (جو قاضی بیمارستان کے نام سے مشہور ہیں) کی تھی میں نے دیکھی ہے، وہ بہت اچھی شرح ہے، جس میں ہندسی اشکال کو حسابی مثالوں سے سمجھایا ہے، میرے پاس بحمد اللہ تعالیٰ اس کتاب کا خاص مصنف کا لکھا ہوا نسخہ ہے،

خوش قسمتی سے اس کتاب کا ایک مخطوطہ ہنوز موجود ہے جسے کرتز نے النیریزی کی شرح اقلیدس کے لاطینی ترجمہ کے آخر میں شائع کر دیا ہے۔

۱۹- سعید بن مسعود القس نے جو ابو نصر غرس النعمۃ کے نام سے مشہور ہے حجاج بن مطر کے ترجمۂ اقلیدس پر حواشی لکھے تھے، ابن العبری اس کی ہندسہ دانی کے بارے میں لکھتا ہے:

مسعود البغدادی المعروف بابن القس من مشاهیر الاطباء فی اواسط القرن السابع الهجری طبیب حاذق نبیل خدم المستعصم.... خلف ولده غرس النعمة ابا نصر وکان ابو نصر فاضلاً عاقلاً ذا فنون خبیراً باصول الهندسة فاکا لمشکلاتها[2]

مسعود ابن القس البغدادی اواسط قرن ہفتم کا حاذق طبیب تھا، وہ مستعصم باللہ کا معالج خصوصی تھا، ..... اس کے بعد اس کا بیٹا ابو نصر غرس النعمہ تھا جو فاضل و دانشمند تھا اور مختلف علوم میں دستگاہ عالی رکھتا تھا، اصول ہندسہ کا متبحر عالم تھا اور اس کی مشکلات کے حل میں کمال رکھتا تھا،

لیڈن میں حجاج کے ترجمۂ اقلیدس کا جو مخطوطہ ہے اس پر غرس النعمہ کے حواشی محفوظ ہیں۔

۲۰- ابو عبد اللہ بن معاذ الجیانی نے اقلیدس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی تھی، اس کا ایک مخطوطہ الجزائر کی لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۳-۱۴۴۶)

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۴۰۸ [2] مختصر الدول لابن العبری ص ۴۰۸

۲۱- کمال الدین المیبذی نے جو محقق دوانی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور جن کی شرح ہدایۃ الحکمۃ میبذی کے نام سے مشہور ہے، تحریر اصول اقلیدس پر حواشی لکھے تھے جس کے آٹھ مقالے رامپور میں موجود ہیں۔

۲۲- محقق دوانی کے ایک دوسرے شاگرد مظفر الدین علی شیرازی تھے، وہ ہندسہ میں میر صدر الدین شیرازی کے شاگرد تھے، انھوں نے اصول اقلیدس کی مشکلات کے حل کے لیے حواشی لکھے تھے جنھیں طاشکبری زادہ نے دیکھا تھا اور بہت مفید پایا، چنانچہ انھوں نے الشقائق النعمانیہ میں لکھا ہے:

مولی الشیخ مظفر الدین علی الشیرازی... کانت له ید طولی فی علم الحساب والهیئة والهندسة .... ورأیت فی کتاب اقلیدس فی علم الهندسة انه قرأ من اوله الی آخره علی الفاضل میر صدر وکتب علیه الحواشی لحل مشکلات اقلیدس فهمت من ذلک ان له یداً تامة فی علم الهندسة[1]

مولانا شیخ مظفر الدین علی شیرازی ... انھیں علم الحساب ہیئت اور ہندسہ میں ید طولیٰ حاصل تھا، میں نے ہندسہ کی کتاب اقلیدس کے ایک نسخہ میں دیکھا جسے انھوں نے از اول تا آخر میر صدر الدین شیرازی سے پڑھا تھا اور اس پر مشکلات اقلیدس کے حل کے لئے حواشی لکھے تھے، اس سے اندازہ ہوا کہ ان کو علم ہندسہ میں بڑی مہارت حاصل تھی۔

۲۳- علامہ برجندی نے تحریر اصول اقلیدس کی شرح "تحریر تحریر اقلیدس" کے نام سے لکھی، اس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے۔

۲۴- ہندوستان میں میر محمد ہاشم العلوی (المتوفی سنہ ۱۰۶۹ھ) نے اقلیدس کی شرح لکھی، اس کے نسخے رامپور اور بانکی پور میں موجود ہیں۔

یہ فہرست صرف ان فضلاء کے نام کی ہے جن کی کتابیں یا حوادث کا صدمہ اٹھا کر بھی زندہ رہ گئی ہیں یا جن کے نام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن بہت سے ایسے بدنصیب ہوں گے جو اپنے عہد کے ابن الہیثم اور طوسی ہوں گے لیکن تاریخ و تراجم کی مسند بقائے دوام پر انھیں بار نہیں مل سکا۔ پھر خود تاریخ و تراجم ہی کی تمام کتابیں ہم تک کب پہنچی ہیں، اس سے بآسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں نے علم ہندسہ کے غوامض و دقائق کی شرح و تفسیر کے ساتھ اس سے کم اعتنا نہیں کیا جتنا یورپ کے فضلا نے کیا ہے۔

[1] الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول ص ۳۷۱

مصحفی بحیثیت فارسی شاعر

از

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی، رضا لائبریری رام پور

غالباً بہت کم لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ شیخ غلام ہمدانی مصحفی جس طرح اردو کے ایک بلند پایہ شاعر تھے، اسی طرح فارسی نظم و نثر میں بھی ان کو ید طولیٰ حاصل تھا اور اس لحاظ سے یقیناً ان کو میر و غالب کے پہلو میں جگہ دی جاسکتی ہے۔

مصحفی نے اس دور میں آنکھ کھولی تھی جب دہلی سے لکھنؤ تک فارسی چھائی ہوئی تھی اور ذریعہ تعلیم صرف عربی و فارسی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور کے قریب قریب تمام ریختہ گو شعراء باستثنائے چند، فارسی میں بھی بے تکلف شعر کہتے تھے، چنانچہ ان کے فارسی اشعار متفرق طور پر عام طور سے تذکروں میں ملتے ہیں، یہی وہ ماحول تھا جس نے غالب کو فارسی کا مسلم الثبوت استاد بنا دیا، رسم زمانہ کے مطابق مصحفی کی ابتدائی تعلیم بھی فارسی میں ہوئی اور تیس سال کی عمر تک انھوں نے اس میں کمال پیدا کر لیا، اس کے بعد جب دہلی سے ترک سکونت کر کے لکھنؤ آئے تو یہاں کے دوران قیام میں انھوں نے علوم عربیہ: طبیعی، الٰہی، ریاضی وغیرہ کی تعلیم مولوی مستقیم گوپاموی سے حاصل کی، نیز میبذی اور صدرا کا درس بھی ان ہی سے لیا، آخر عمر میں انھوں نے عربی کی اتنی استعداد پیدا کر لی تھی کہ دیوان عربی کی تصنیف کا ارادہ تھا، بلکہ قریب قریب ایک جزو غزلیات اور سو دو سو قصائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں لکھ بھی لیے تھے، جو خود ان کے بیان کے مطابق نم زدگی کی نذر ہو گئے،[۱]

---

[۱] ریاض الفصحا، ص ۲۸۸

ایسی حالت میں معلوم نہیں مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے کس طرح لکھ دیا کہ

"علمی قابلیت زیادہ نہ تھی، تاہم بقول صاحبِ آبحیات، زبان فارسی اور ضروریاتِ شعری سے باخبر تھے، اور نظم و نثر کی کتابوں کو اچھی طرح دیکھ کر معلومات وسیع اور نظر بلند حاصل کی تھی۔" (مقدمہ مثنوی بحر المحبت)

مصحفی کے فارسی اشعار اور اردو کے قصائد، مصحفی کے اس بیان کی پوری پوری تصدیق کرتے ہیں، ان کے عربی قصائد اور غزلیات تو خود ان کی زندگی ہی میں ضائع ہو گئی تھیں، البتہ فارسی دیوان میں کئی غزلیں ایسی ہیں، جن میں انھوں نے یہ التزام کیا ہے کہ پہلا مصرعہ فارسی کا ہے اور دوسرا عربی کا، ان مصرعوں کی پختگی دیکھ کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسا کلام عربی کے کسی مبتدی کا ہو سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

یارب بہ سوز سینۂ پاکانِ بے ریا — نوِّر بنور عشقک قلبی مع العشا

یوسف چہرۂ چوں تو بہ بیند بگوید ت — لیس الملیح مثلک فی الارض والسما

آں شاخِ گل کہ من شدہ ام لبلبش ہنوز — ما حرک الشمال و لامسہ الصبا

نورے نماندہ در دلِ تاریک مصحفی — فاصرفہ عن سبیل ضلالٍ الی الھدیٰ

اسی صنعت میں ایک دوسری غزل ہے:

گاہے نگہ لطف ضرور است کہ ما را — قلبی بدا عاء لک سرًّا و جہاراً

زاں دم کہ برانداختہ پردہ ز عارض — فی وجہک یہیمون صغاراً و کباراً

آخری دو شعر کس قدر رواں اور برجستہ ہیں:

آتشکدۂ عشق در و حشر عظیمے است — ناراً و شواظاً و دخاناً و بخاراً

برخیز کہ ساقی سحر عید صیام است — الیوم صبوحاً و شراباً و سکاراً

تذکرہ نگاروں نے، عام طور سے ان کے ایک فارسی دیوان کا تذکرہ کیا ہے، لیکن خود مصحفی کے بیان

ے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے فارسی کے دو دیوان مرتب کیے تھے، جن میں ایک تو نظیری نیشاپوری کے جواب میں تھا، اور دوسرا بطور خود، اول الذکر دیوان تو بالکل نایاب ہے، جو خود مولف کی زندگی ہی میں ضائع ہوگیا تھا، البتہ دوسرے کا ایک مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور میں محفوظ ہے۔

قبل اس کے کہ مصحفی کی فارسی شاعری پر تبصرہ کیا جائے، اس مخطوطہ کا مختصر تعارف کرا دینا ضروری ہے۔ یہ دیوان کشمیری کاغذ پر لکھا ہوا ہے، روشنائی سیاہ اور شنگرفی ہے، قدرے پیوند کار ہے، مسطر ۱۴ سطری، خط نستعلیق معمولی، مختلف القلم، سائز $9\frac{1}{4} \times 6\frac{1}{4}$ انچ، اوراق کی تعداد ۱۰۲ ہے، سنہ کتابت اور کاتب کا نام کسی مقام پر درج نہیں، لیکن مختلف مقامات پر اس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کتابت خود مولف ہی کے زمانہ میں ہوئی اور ان کے پاس بھی رہا، کیونکہ اس میں اکثر جگہ کسی غزل کا صرف مطلع ہے اور بقیہ اشعار کے لیے جگہ چھوٹی ہوئی ہے، کسی غزل کے تین چار شعر لکھ کر باقی اشعار کے لیے جگہ چھوڑ دی گئی ہے، متعدد اوراق پر حاشیہ پر بھی خط شکست میں اشعار لکھے ہوئے ہیں اور چونکہ ان میں کئی جگہ اصلاحیں بھی ہیں اس لیے یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کم از کم حاشیہ پر جو اشعار ہیں وہ ضرور مؤلف کے قلم کے ہیں۔ مثلاً :-

۱- ورق ۹۳ الف پر ایک غزل ہے جو اس شعر پر ختم ہوتی ہے

تو قدر مصحفی اے بیوفا نفہمیدی   ترا ز جملۂ یاران جان نثار ایں بود

یہ مقطع دوہرا لکھا ہوا ہے اور اس کے بعد دوسری غزل شروع ہو جاتی ہے۔ اسی کے قریب حاشیہ پر دوسرا مقطع رواں خط میں لکھا ہے جو یہ ہے :-

چو رفت خاک فرازم بباد گفت آں شوخ   دریغ مصحفیٔ خستہ را مزار ایں بود

معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مقطع کا اضافہ بعد میں کیا گیا ہے اور جگہ نہ ہونے کے سبب اس کو حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے۔

۲- اس کے بعد ایک دوسری غزل ہے جو اسی صفحہ سے شروع ہو کر ورق ۹۳ ب تک گئی ہے جس کا مطلع یہ ہے :

تا سرو قدت را ہوس جلوہ گری بود   جاروب کشش، دستۂ گیسوئے پری بود

اسی بحر و قوافی میں ایک دوسری غزل حاشیہ پر خط شکست میں لکھی ہوئی ہے جس کا مطلع یہ ہے :

در بادیۂ عشق عجب جلوہ گری بود   ہر نخل قد افراختہ تصویر پری بود

یہی غزل چند ورق کے بعد ورق ۱۰۲ الف پر مبیضہ کی صورت میں متن میں لکھی ہوئی ہے۔

۳- ورق ۹ الف پر ایک غزل حاشیہ پر خط شکست میں ملتی ہے، جس کا پہلا مصرعہ ہے :

"رحے بحال زارم یا مظہر العجائب"

اس پوری غزل میں یہ التزام کیا گیا ہے کہ پہلا مصرعہ فارسی کا اور دوسرا عربی کا ہے، ان اشعار کا انداز تحریر صاف بتاتا ہے کہ مولف ہی کے قلم کے ہیں، کیونکہ کئی جگہ مصرعوں میں ترمیمیں اور اصلاحات ہیں، مثلاً تیسرا شعر جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے

"از اینما تولوا روشن شود حضورت

اس کا دوسرا مصرعہ "افتح عیون قلبک......" ہے جو قلمزد ہے، اور اس کے نیچے دوسرا مصرعہ "انظر الی الخ......" لکھا ہوا ہے جس پر صاد کا نشان لگا ہوا ہے۔[1]

چھٹا شعر خط شکست میں ہونے کی وجہ سے پوری طرح نہیں پڑھا جا سکا، شاعر نے لکھ کر اپنے ہی ہاتھ سے قلمزد کر دیا ہے، اس کے بعد دو مقطعے ہیں جو کئی اصلاحوں کے بعد آخر میں کاٹ دیے گئے ہیں، اس کے بعد دو شعر اور ملتے ہیں اور آخر میں اول الذکر مقطع ہی کو مبیضہ کی صورت میں لکھا ہے، جو یہ ہے :

[1] یہ دونوں مصرعے حاشیہ کٹا ہوا ہونے کے سبب پوری طرح پڑھنے میں نہیں آسکے۔

منظوم مصحفی راہر کس شنید، گفتہ لاریب فیہ الحق ھذا اللہ ......

۴۔ ورق ۲۲ ب پر ایک غزل ہے جس کا پانچواں شعر یہ ہے:

آتش فگندہ بود بہ پروانہ سوزِ شمع خوش گرمیِ فسانۂ راز و نیاز شد

اس کا دوسرا مصرعہ قلمزد ہے اور اس کے اوپر یہ لکھا ہوا ہے

"تا گرسازِ ن آمد و مجلس بساز شد"

اس کے بعد اسی قلم سے تین شعر رواں خط میں لکھے ہوئے ہیں اور ایک شعر کی جگہ چھوٹی ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً اس غزل کے صرف پانچ شعر تھے، اور چار شعروں کی جگہ چھوڑدی گئی تھی، مؤلف نے جب اس پر نظر ثانی کی تو تین شعر تو بڑھا دیے اور مقطع نہ ہو سکا۔

۵۔ ورق ۲۸ الف پر ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

گلزار شد از زمزمۂ تاقفسِ ما بیعت طلبد از دمِ بلبل نفسِ ما

اس غزل کے ابتدائی تین شعر خوشخط لکھے ہوئے ہیں، اس کے بعد تین شعر رواں خط میں ہیں، جنکی روشنائی، قلم، کاتب سب مختلف ہیں، اسکے بعد چونکہ دوسری غزل شروع ہو جاتی ہے اسلیے مقطع اسی قلم سے حاشیہ پر لکھا ہوا ہے۔

ان سب باتوں کو دیکھ کر یہ امر متعین ہو جاتا ہے کہ اس دیوان کی کتابت مصحفی کے چند شاگردوں نے کی ہے اور وہ مصحفی کے مطالعہ میں بھی رہا ہے، نیز وقتاً فوقتاً وہ اس میں اشعار کا اضافہ کرتے رہے ہیں جو حاشیہ پر ملتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جس طرح غالب اپنے فارسی اشعار میں غالب نظر آتے ہیں، اسی طرح مصحفی کا زورِ طبع بھی، ان کے فارسی اشعار میں نظر آتا ہے، جس کی طرف انھوں نے بعض اشعار میں متوجہ کیا ہے، مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں

تُلتا ہیں اس کے پلہ میں ہوتا گر انوری مرزا و میر سے ہے مجھے کیا برابری

دیوان فارسی کو مرے تک تو جا کے دیکھ کیا کیا ہر ایک شعر میں ہے اس کے ساحری نمبر (۹۴۹)

(دیوان قصائد مصحفی مخطوطہ رام پور نمبر ۹۴۹)

دوسری جگہ کہتے ہیں:

تازہ کردم دگر آئین سخن سازی را مژدہ از من برسان، سعدی شیرازی را

مصحفی کے فارسی اشعار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو فارسی نظم پر قدرتِ تامہ حاصل تھی، اور اس میدان میں ان کی جولانیٔ فکر ریختہ سے زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

حافظ شیرازی کی مشہور غزل ہے: "الا یا ایہا الساقی ادر کاساً و ناولہا"

اسی ردیف قافیہ میں مصحفی نے بھی طبع آزمائی کی ہے، ملاحظہ ہو:

تو در خواب گراں افتادہ غافل چہ می دانی کہ شب خیزانِ راہِ معرفت بستند محل ہا

زگفتن لب ہمی بستم، ولے من نیز ناچارم چہ سازم چوں بخود ایں دریا بزآں مد ساحلہا

تو خود حق را نہاں در پردۂ پندار می داری چرا از خود نگذری از دیدہ برخیزد حائل ہا

مصحفی کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے ایران کے مسلم الثبوت اساتذہ کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، انکو دیکھ کر یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کسی سے کم نہیں رہے، لیکن رنگ بہت کچھ ملتا ہے، مثلاً نظیری کی مشہور غزل ہے:

بہ بریدن نرود ذوق تو ز اندیشۂ ما سالہا پنجہ بہم دادہ رگ و ریشۂ ما

اسی ردیف قافیہ میں مصحفی کی غزل ہے۔ ملاحظہ ہو:

نیست جز شورش و مستی دگر اندیشۂ ما مے منصور بود در تہ شیشۂ ما

ہر مے صاف کہ دادیم بہ یاراں خوں بُو خالی از بادۂ انصاف نشد شیشۂ ما

نالہ از دل بہ لب آرم چو بہنگام خروش شیر دل باختہ بیروں رود از بیشۂ ما

مصحفی مست السّتیم بہ پیمانہ چہ کار ہمچو رنداں نبود بادہ کشی پیشۂ ما

اسی طرح شیخ علی حزیں کی غزل پر غزل کہی ہے جسمیں انھوں نے خوب داد سخن دی ہے۔ ملاحظہ ہو:

گل چو بہ گلشن کشود دفتر تنزیل را نالۂ بلبل دمید، صور سرافیل را

عالم و معلوم و علم ہر سہ زیک جوہر اند تفرقہ ہر دم مدہ حاصل تحصیل را

اے کہ بر آں آستاں سجدہ فروش آمدی از لبِ جبریل پرس لذتِ تقبیل را

گر نہ دریں کاخ سبز ہست بہے جلوہ گر از چہ برافراختند ایں ہمہ قندیل را

مذہب و ملت ہمہ تفرقہ وہم تست تہمت بیجا منہ خلفِ اقاویل را

از مدد گر شود پشت ضعیفاں قوی مورچۂ ناتواں، دوش زند پیل را

غیرتِ حق جوش زد، ورنہ کہ در کعبہ داد فتح بر اصحابِ فیل، جیشِ ابابیل را

غزل بطرز سعدی:

آہ از دہن صورت دیوار بر آمد یاد از سر راہے کہ پری وار بر آمد

رنگینی و رعنائی رفتار تو چوں دید طاؤس خرامندہ ز گلزار بر آمد

گیسو برخ افگندہ ہر کوکہ گذشتی صد محشر ازاں کوچہ و بازار بر آمد

بس سامعہ در تنگ شکر غوطہ فرو خورد تا حرفے ازاں لعل شکر بار بر آمد

اے مصحفی! از دل غم آں زلف بدر کن تا بنگری آئینہ ز زنگار بر آمد

زلف کے مضامین پر شعرا نے بڑی بڑی طبع آزمائیاں کی ہیں، لیکن مصحفی نے اس میں جو ندرت پیدا کی ہے وہ اپنی آپ مثال ہے۔

موئے درازِ خویش را فرش زمیں چہ میکنی اے من اسیر ناز تو، دام مکن کمند را

محبوب کی نزاکت کا مضمون شعرا نے طرح طرح سے نظم کیا ہے اور اس میں اکثر تخئیل کی بے اعتدالی کا شکار ہوئے ہیں، مصحفی نے کس خوبصورتی کے ساتھ یہ مضمون نظم کیا ہے:

کشد موج ہوا خط بر عذارش گلے ہرگز چنیں نازک بدن نیست

انسان، مادیات میں اس طرح لوث ہے کہ حقایق اسکی نظر کے سامنے آتے ہیں لیکن ان سے وہ غیر شعوری

طور پر گذر جاتا ہے، اور اس کی روح اپنے مطلوب کو حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہے، مصحفی نے اس مضمون کو کتنے شاعرانہ پیرایہ میں نظم کیا ہے:

پردہ بر دیدۂ مجنوں فگند گرد رحیل حیف صد حیف کہ محمل ز مقابل برود

طولِ شبِ ہجراں کا مضمون شعرا کا خاص مضمون ہے، مصحفی کا شعر بھی ملاحظہ ہو:

صبحِ نشور را بہ دمیدن نمی دہد فریاد از درازی شبہائے تار ما

ذیل میں مصحفی کے اشعار کا ایک مختصر انتخاب ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے، جس سے ان کی فارسی شاعری کے بارے میں ایک عام اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

شد صبح کہ بر چرخ رود شورِ جرس ہا در خواب گزارند سر خویش عسس ہا

از بہر تماشائے گل و لالہ و سوسن • مرغاں بدر آرند سر از چاک قفس ہا

ملتمسے است بر زباں ایں دلِ مستمند را اے کہ چو بادمی روی تند مراں سمند را

چوں ز صدائے نالہ ام رجعت قہقری کند بار در آتش افگند زمزمہ ام سپند را

موئے درازِ خویش را فرشِ زمیں چہ میکنی اے من اسیر ناز تو دام مکن کمند را

ہست در زمزمہ سوز دگر آواز ترا ہر نوازندہ نداند روشِ ساز ترا

دل در شکنج زلف گرہ گیر بردہ ایم آئینہ را بند زشب قیر بردہ ایم

از یک شبیہ چہرۂ زیبائے آں نگار رنگِ ہزار خامۂ تصویر بردہ ایم

گلزار شد از زمزمہ اقفس ما ہیہات طلبد از دم بلبل نفس ما

تا ہمسفر راہ نوردان جنونیم صد قافلہ دور است ز منزل جرس ما

زاں پائے نگاریں ز گلستاں گلہ دارد گل خوں بدل و بلبل نالاں گلہ دارد

نے شکوۂ خنجر، نہ ز پیکاں گلہ دارد خو کردہ درد تو ز درماں گلہ دارد

من در چہ حسابم کہ دو صد خضر و سکندر از دوری ایں راہ و بیاباں گلہ دارد

گر بائے صنم بوسم دگر عارضِ شعلہ — از شوخیِ طبعم میخ در ہباں گلہ دارد

عاشق نشنیدم کہ زجاناں گلہ دارد — اے وائے گدائے کہ زسلطاں گلہ دارد

تنہا نہ دلِ شانہ بتنگ آمدہ از وے — آں شوخ خود از زلف پریشاں گلہ دارد

قربانِ کشادِ تو کہ ہر صید بیاباں — ناخوردہ خدنگ تو زپیکاں گلہ دارد

صد برہنہ پا رفتہ ازیں وادیِ مجنوں — در منزلِ اول زمغیلاں گلہ دارد

بسے در جستجو فرسود، پائے قیس صحرائی — بہ ہر گستاں نشانِ ناقۂ لیلی نشد پیدا

تا سرو قدت را ہوس جلوہ گری بود — جاروب کشش، دستۂ گیسوئے پری بود

در مجلسِ خوباں، دلِ من جمع نگردید — آئینہ گرفتار پریشاں نظری بود

رخسار تو در پیش نظر بود و ندیدم — سد رہ نظارہ مرا بے بصری بود

آئینہ بہ بیں شوق تماشائے اگر ہست — جز عکس رخت نیست خود آرائے اگر ہست

اے سرو چہ برخاستۂ از رہِ دعوی — بخرام تو ہم یک دو قدم پائے اگر ہست

غمے زد آتشے در جانم امشب — کہ برگرد دل دود، افغانم امشب

کدامیں مہ زمن بنہفت عارض — کہ پر دیں ریخت، در دامانم امشب

در بادۂ عشق عجب جلوہ گری بود — ہر نخل قد افراختہ تصویر پری بود

ہر سنگ کہ از دستِ نگارین تو خوردم — در دیدۂ من رشک عقیق جگری بود

بے تو شبہا ہمچو شمعم خونِ دل — از گریباں تا بداماں می رود

اے کہ در دم واکنی درماں چہ سود — درد عاشق ہم بدرماں می رود

کس نمی فہمد زبان او بہ ہند — مصحفی اکنوں صفاہاں می رود

از سر تا جوراں، موج حوادث بگذشت — اے خوش آں مست کہ سر در قدم مینا داشت

چوں نگہ را آشنا سازد کسے با حسنِ او — کز حیا ہر لحظہ بر روئیش نقابے دیگر است

موجِ بیتابی کہ دریا می کشد خمیازہ اش — ہر نفس دیدم در آغوشِ حبابے دیگر است

دوستاں ہر چند، شعر تازہ را دارند دوست — انتخابِ مصحفی، خود انتخابے دیگر است

جاں سوزد و مرہم ز طبیباں نپذیرد — ایں درد چہ دردیست کہ درماں نپذیرد

صد روز بشب آمد صد شب بسحر رفت — افسانۂ گیسوے تو پایاں نپذیرد

با مصحفی از جامہ و دستار مگوئید — دیوانۂ عریاں سروساماں نپذیرد

ذیل کی غزل طالب علی عیشی معاصر مصحفی نے اپنی کتاب "سرو چراغاں" (مخطوطہ رضا لائبریری رام پور) میں نقل کی ہے، اس غزل کا تیسرا شعر اور مقطع قابلِ لاحظہ ہے، خصوصاً مقطع میں "بعث بعد الموت" کے فلسفہ کو تشبیہ کے ذریعہ کس طرح واضح کیا ہے۔

رنگے از عشرت نہ دارد در سرائے من چراغ — چشم پر آب است از بسیاری روغن چراغ

دوستاں سخت روز را در سفر ہمراہ دار — می شود روشن بلے از سنگ و از آہن چراغ

اعتبارِ حسن ذاتی نیست در بند لباس — از صفائے تن نشد محتاج پیراہن چراغ

بخیہ در چاکِ گریبان سحر خواہد زدن — کز فتیل و شعلہ دارد، رشتہ و سوزن چراغ

چوں کنم انکار روزِ حشر را ام مصحفی — زندہ می گردد دگر از آتشِ پس مردن چراغ

مصحفی نے ایک جگہ کہا ہے:

دوستاں ہر چند شعر تازہ را دارند دوست — انتخاب مصحفی خود انتخابے دیگر است

اسلیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کے وہ اشعار بھی نقل کر دیے جائیں جو انھوں نے ریاض الفصحا میں اپنے تذکرہ کے ضمن میں دیے ہیں، کیونکہ شاعر کا اپنا انتخاب اسکی شاعری کے بہت سے چھپے ہوئے پہلوؤں کو واضح کر دیتا ہے۔ ان اشعار کو پڑھ کر مصحفی کے اس بیان کی پوری پوری تصدیق ہو جاتی ہے کہ انھوں نے فارسی کے

دو دیوان مرتب کئے تھے جن میں پہلا نظیری نیشاپوری کے جواب میں تھا، کیونکہ ان اشعار میں سے کوئی شعر ان کے موجودہ دیوان فارسی میں نہیں ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ "یہ انتخاب انھوں نے یا تو اپنے پہلے دیوان سے کیا ہے یا یہ اشعار ان کے دوسرے دیوان پر مزید ہیں:

من بخود ہم نہ پسندم سخن ناز ترا کہ مبادا دگرے بشنود آواز ترا

در لگن بال و پرے می زنی اے پروانہ امتحاں ساختہ ام طاقتِ پرواز ترا

نمی دانم بسودائے کہ دریا چشم تر دارد کہ در ویرانہ سیاح است و کشتی بکمر دارد

بوقتِ گریہ آید، بوئے تاثیرے ز ہر اشکم کہ من می گریم و این گریہ اختر در گذر دارد

نظرے کردہ بروئیت چو رسد ز ز پیشم لذت حسن تو از دیدۂ قاصد گیرم

وہ کہ با ضعفِ تن افتادہ کنوں کار مرا ہم چو آئینہ بود پشت بدیوار مرا

مدتے شد کہ میانِ من و او آشتی است کیست آنکس کہ کنوں می دہد آزار مرا

شد فراموش تو، شاید غم شادی مرگم اے کہ در خواب دہی بوسۂ رخسار مرا

یاد عہدے کہ بتقریب گدائی گاہے گذرے بود بکوئے تو شب تار مرا

ہرگز نہ آسماں، نہ زمیں می کشد مرا از من تو رخ نہفتہ، ایں می کشد مرا

با غیر گرم جوششی، ایں می کشد مرا داغم ز خوے او کہ چنیں می کشد مرا

خوں کردہ ام بہ رگ بتِ جنگجوئے من از مہر می کشد، نہ بکیں می کشد مرا

خوئے بہانہ جوئے تو، بے درد سر نبود صندل کشیدنت بجبیں می کشد مرا

خواہ از زبان مطرب خواہ از زبان یار ہر جا کہ ہست صوتِ حزیں می کشد مرا

طفلے کہ زخم سینۂ من در دعائے اوست ہر دم بخندۂ نمکیں می کشد مرا

کم خود فریب پردہ نشینی چو مصحفی صیاد پیشہ ام، بکمیں می کشد مرا

مرکب انداز کہ میدان گگ تازے ہست در رہت سینہ سپر عاشق جاں بازے ہست

می زنی حرف از اں نرم درونِ خانہ می شناسی کہ برون گوش بر آوازے ہست

پردہ در خواہش دل چون نگنم حیرانم وہ کہ رسوا کن من، غمزۂ غمازے ہست

می کنم بال و پرش ست بدستِ صیاد تا نداند کہ مرا طاقتِ پروازے ہست

مصحفی را کہ . . . . ایں قدر بس کہ دراں انجمن اعزازے ہست

نالہ سوختنم، شعلۂ آوازے ہست در کمینِ دل من زمزمہ پردازے ہست

اے کہ پاں خوردہ ز عشرت کدۂ غیر آئی با خبر باش کہ ہمراہ تو غمازے ہست

سہل انکار ہم از خاطر خود دور کنی بہ نیاز من سودا زدہ ہم نازے ہست

مردگاں وقتِ خرام تو ہمیں می گویند ایں طرف ہم قدم انداز اگر نازے ہست

بر دلِ خویشتنم، رحم از اں می آید کہ دو چار نگہ حوصلہ پردازے ہست

بالبِ لعلِ تو، نے راز و نیازے دارد چوں نہ دارد کہ . . . چو تو دمسازے ہست

در شب وصل اگر خانۂ من شد آباد نیم ایمن چو فلک خانہ براندازے ہست

یارب ایں مجلسِ رقص است کہ گلزار بہشت ہر طرف می نگرم سر سرا نازے ہست

مصحفی، تا خبر آمدنِ کیست بہ باغ رنگ رخسارۂ گل را سر پروازے ہست

اے مصحفی، فغان و گلو ئیت ہماں کہ بود ہفتاد سالہ گشتی و خوئیت ہماں کہ بود

آں سوزش و شباب جوانی ز سر برفت[1] اما ز نظم ے و سبوئیت ہماں کہ بود

یارب عجب گلے کہ بہ سنگ خزانِ غم نکہت برخ شکستہ بوئیت ہماں کہ بود

صد بحر خشک گشتہ و صد جو بہ تہ رسید وز ابر فیض آب بجوئیت ہماں کہ بود

---

[1] اصل میں یہ مصرعہ اس طرح معلوم ہوتا ہے: آں شورش شباب و جوانی ز سر برفت

بازار لفظ و معنی احباب سرد شد | ہنگامہ گرم بر سر کویت ہماں کہ بود
ہر چند پیر گشتی و موئے تو شد سفید | اما صفائے بشرہ در ویت ہماں کہ بود
شاگرد تازہ از پس شاگرد می رسد | یعنی رجوع خلق بسویت ہماں کہ بود
دانند پیر اگر دگرانت نہ ابلہیست | در چشم من سیاہی مویت ہماں کہ بود
جائے قلم بدست کنوں سبحہ بگیر | کز نالۂ تو خلق عدویت ہماں کہ بود

ہرگز بوقت ضعف کسے یاریم نہ کرد | یک آشنا خیال مددگاریم نہ کرد
من کار خود، حوالۂ لطف خدا کنم | چوں چارہ گر نگاہ بناچاریم نہ کرد
شکر خدا کہ راز محبت .... ماند | در کوچۂ تو گوش کسے زاریم نہ کرد
اندیشہ گر نبود ز بدنامی خودش | عیسی چرا، علاج دل افگاریم نہ کرد
صیاد من مرا بقفس دید مضطرب | اما ترحمے بگرفتاریم نہ کرد
خوشتر کہ آشیانہ بباغ دگر برم | یک گل دریں چمن چو ہواداریم نہ کرد
رسوائے خلق ساخت مرا عشق دلبری | کو دل ز من ربودہ و دلداریم نہ کرد
از دیگراں چہ شکوہ کنم، در فراق او | ہمسایہ ہم عیادت بیماریم نہ کرد

توئی کہ می نکنی، قصد امتحان کسے | چرا ز حسن تو آتش فتد بجان کسے
غبار کشتۂ ناز تو می شود برباد | بیا ببام و بکن سیر آسمان کسے
بکوچہ کہ بتاں رخش ناز می سازند | مجال نیست کہ گیرد کسے عنان کسے
ازیں خانۂ سیہ رو، دگر چہ می خواہی | کہ پنجہ ات زدہ آتش بدودمان کسے
حلاوتے کہ ندیدی ہنوز دریابی | اگر شوی بشب وصل میہمان کسے
درون خانۂ تو اے نازنیں چہ می دانی | کہ گفتہ شد سر بازار داستان کسے

صبا ز طرف چمن گرچہ دامن افشاں رفت | نہ ریخت برگ گلے ہم در آشیان کسے
اگرچہ پردہ برعنائی جمال تو نیست | ہنوز نام تو نگذشتہ بر زبان کسے
تو خود شکار شو اے دل خدا را مپسند | کہ تیر ناز بروں آید از کمان کسے
چہ حاصل است ازیں نالہ مصحفی تن زن | چو ناز او نہ نہد گوش بر فغان کسے

دردا کہ دوچارم شدہ یار آفت جانے | گل چہرہ، بتے کم نگہے، جان جہانے
صاحب نظرے، آئینہ ناز بدستے | خود بیں صنمے کافر زنار میانے
در آرزوئے ہم چو خودی رفتہ ز خویشی | سرمست مے عشق و ز کف دادہ عنانے
آتش بجگر .... ز شوخی | رنگیں چمنے، گل بدنے، سحر بیانے
رقاصہ بتے، خوش کمرے، ز نگلہ بندے | ہم کبک خرامیدہ و ہم سرو روانے
از بہر گرفتار ما دام بدوشے | وز بہر پریشانی جاں طرہ فشانے
چوں مصحفی خستہ روانند ہزاراں | دنبال چنیں حور وشے زمزمہ خوانے

(ریاض الفصحا، شائع کردہ انجمن ترقی اردو ص ۲۸۸ تا ص ۲۹۲)

انتخاب اشعار از عقد ثریا

عقد ثریا مصحفی کا ایک مشہور تذکرہ ہے، جس میں انھوں نے ہندوستان کے فارسی گو شعراء کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۳۴ء میں انجمن ترقی اردو سے شائع ہو چکی ہے اور متداول ہے، اس کا ایک مخطوطہ، رضا لائبریری، رام پور میں بھی محفوظ ہے جو اس مطبوعہ نسخہ سے بہت حد تک مکمل ہے، چنانچہ اس میں مصحفی کے تذکرہ کے تحت ان کے اشعار کا انتخاب بھی دیا گیا ہے جو مطبوعہ نسخہ میں موجود نہیں ہے، اس لیے اس مخطوطہ سے ان کے یہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں، تاکہ زیادہ سے زیادہ ان کے اشعار محفوظ ہو سکیں،

آساں نہ برخ تو نظر دوختیم ما | جانے گداختیم و دل سوختیم ما

زبس ز ناز بیائی بروز محشر ہم | بمحشر و گرم، انتظار باید کرد

تو آں نۂ کہ ترا فکر کار من باشد | خبر ز گریۂ شبہائے تار من باشد

بروزگار کسے روز خوش نخواہد دید | کہ روزگار اگر روزگار من باشد

مردم و دیدہ آنجاں باز است | انتظار ایں .... باشد

بر خاک مریز اشک اے چشم | بیداد چکیدۂ دل است ایں

چوں مشکل خویش با تو گویم | باور نہ کنی چہ مشکل است ایں

خمار بادہ ات از چشم نرگس پیداست | تو شب بہ بزم کسے بودۂ چنیں پیداست

یقیں کہ در سرت اے گل خیال رعنائی است | زتاب دادن آں زلف عنبریں پیداست

مگر ز غارت باغ مراد می آئی | ز آستیں تو یک دستہ یاسمیں پیداست

کدام شعلہ رخے مصحفی دوچار تو شد | کہ ہر نفس ز لبت آہ آتشیں پیداست

دامن از خاک نیاز آں شوخ برچیدی چرا | من ہماں خاک رہم از من تو رنجیدی چرا

مصحفی، از عشق در کوئے خرد گر بختی | بے خرد دیوانہ و رسوا نگر دیدی چرا

بحیرتم کہ دراں دل کہ نقش یار نشست | محبت دگرے، چوں قرار می گیرد

نام عشق ادب اے مصحفی | در مقام رشک بودن خوب نیست

ز مشتاقاں نہ باشی بے خبر ہم | محبت می کند گاہے اثر ہم

ز شادی می شود آزردہ ماہم نمی سازد | مزاج نازکے دارم کہ با خود ہم نمی سازد

تیر مژگان تو ہر جا کارگر افتادہ است | شفقہ بہ ہر رہگذر، دل با جگر افتادہ است

امشب کہ ضبط نالہ و فریاد داشتیم | بر وعدۂ دروغ تو دل شاد داشتیم

اے طبع نازک .... بے نیاز تر | ہر وعدہ ات ز وعدۂ دیگر دراز تر

اے خوش آں روز کہ بر بوئے نسیم سحری | دل براہ تو بامید خبر بنشیند

عمریست آرزوے وصال تو می کنم | ہر چند من سزائے چنیں آرزو نیم

تیر تو بر من آمد و من ز اضطراب شوق | جستم ز جائے گرم کہ قاصد رسیدہ است

مریض عشق را کس از پئے تسکیں نمی آید | اجل از بیم پرسش بر بالیں نمی آید

چرا ز ایشاں معطر می کند گلہائے بستاں را | نسیم صبح گر زاں کاکل مشکیں نمی آید

مرا بگذار دم و دل را بدلدار دگر بندم | بلے از دیگراں می آید از من ایں نمی آید

مریضے را کہ عشقش از شفا محروم می سازد | ببالینش مسیحا سر بستن نمی آید

بقول صبری اما مصحفی بگذشت در کویت | کہ امشب ہیچ آوائے زاں مسکیں نمی آید

کسے کہ داد باد حسن و ناز و تمکیں را | سپرد درد و غم عشق ایں غریب مسکیں را

شب از ہجوم غم ایں قدر فراغت نیست | کہ خوش کنم بخیال تو جان مسکیں را

من از نشانِ تو بویا نیتم کہ دست قضا | ز غبغب تو بیاد بخت عقد پرویں را

مباد آتش غیرت بجاں او افتد | بمصحفی منما پنجۂ نگاریں را

تصور کمرت درمیان جاں باشد | چہ کاستہ کہ در موئے درمیاں باشد

ز دے مژگان ترا گرچہ شوی خوش از من | پست چشم تو کہ بالیدہ تر از برگ گل است

دلم گم گشتہ آں شوخ حاشا بر زباں دارد | کہ تا چیزے بدزدی بردہ را چہ نہاں دارد

بخلوت تو ملک باریاب کے گردد | نگاہ واقف سیر نقاب کے گردد

شب فراق تو گشت ایں خیال خام مرا | کہ صبح کے شود و آفتاب کے گردد

قاصد رفتہ ام از کوے کسے می آید | می طپد دل کہ صداے جرسے می آید

من نہ آنم کہ بہ ترک غم جاناں گویم | می زنم دم زدفا تا نفسے می آید

شاید امروز گذر کرد بہ گلشن صیاد　　نالۂ تازہ ز کنج قفسے می آید

من کجا و طرف لالہ و گل دیدن آہ　　ہر دل از سیر گلستاں ہوسے می آید

ہمرہ محمل لیلیٰ دل نالاں کسے است　　خلق را وہم کہ بانگ جرسے می آید

وہ کہ طرز نگہش، آفتِ جان است ہنوز　　حلقے از شوخی چشمش بفغان است ہنوز

دانی کہ دل بہ پہلوئے چپ از چہ جا گرفت　　معشوقہ وقتِ خواب بہ پہلوئے چپ خوش است

بیدار شب بمحفلِ غیر از نہ ماندۂ　　اے چشم من بس ایں ہمہ ز خوابِ چیست

جانم بلب و وقت شمار نفس است ایں　　بنشیں نفسے، چوں نفسے باز پس است ایں

نالاں پئے ایں قافلہ، مجنوں صفتے ہست　　گوشے بکن اے دل نہ صدائے جرس است ایں

با نالۂ مرغانِ چمن ربط ندارد　　دریاب کہ فریاد اسیر قفس است ایں

بر بیکسی کشتہ تیغت نظر افگن　　در خاک کفنوں طعمۂ مور و مگس است ایں

دے نامہ برے مژدہ مراد او چنیں گفت　　برخیز کہ یار آمد و گرد فرس است ایں

چوں نفس مرا از سر کویش گذر افتاد　　انگشت بدنداں شد و گفتا چہ کس است ایں

پروانہ بہ بیراں محبت سر و پا سوخت　　تا شمع نداند کہ ز اہل ہوس است ایں

امام نسائی اور انکی سنن

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۴)

شروح اور تعلیقات سنن نسائی کی اہمیت کی بنا پر علمانے اس کے ساتھ بڑا اعتناء کیا ہے، اس کا انتخاب مرتب کیا ہے، اس کی شرحیں اور تعلیقات لکھی ہیں، جن میں اس کی اہم اور مشکل حدیثوں کا مفہوم، غریب الفاظ کی تحقیق وغیرہ سے بحث کی گئی ہے، ذیل میں نسائی کی چند شروح کا تذکرہ کیا جاتا ہے،

زوائد النسائی علی الاربعۃ یہ ابن ملقن کی شرح ہے، اس کے ذکر سے پہلے خود ابن ملقن کے مختصر حالات معلوم کر لینا چاہیے،

ابن ملقن ان کا اصل نام عمر، کنیت ابو حفص، لقب سراج الدین، باپ کا نام علی اور دادا کا نام محمد تھا، لیکن وہ مشہور ابن ملقن کے نام سے ہوئے، ان کی پیدائش قاہرہ میں ربیع الاول ۷۲۳ھ میں ہوئی، آبائی وطن اندلس تھا، مگر ان کے والد وہاں سے تکرور میں منتقل ہو گئے، اور پھر مصر آئے اور یہیں ابن ملقن پیدا ہوئے، ان کی پیدائش کے ایک ہی سال بعد ان کے والد کا انتقال ہو گیا، انتقال کے وقت باپ نے شیخ عیسیٰ کو ان کی پرورش و پرداخت کی وصیت کی تھی ———

ابن ملقن تقی الدین سبکی، ابو حیان اندلسی اور عز بن جماعۃ جیسے اکابر کے ہم عصر اور فیض یافتہ ہیں، ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد تقریباً ۳۰۰ ہے، کتابوں کے بڑے شائق تھے اور ان کے پاس کتابوں کا بڑا ذخیرہ موجود رہتا تھا، آخر عمر میں ان کے اکثر مسودات کے ساتھ یہ کتابیں بھی

جل کر ضائع ہوگئیں، حافظ ابن حجر ان کی کثرت تصنیف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آٹھویں صدی میں تین اشخاص (عراقی، بلقینی اور ابن ملقن) عجائب روزگار میں سے تھے، عراقی علوم حدیث کی معرفت میں بے مثل تھے، بلقینی کو امام شافعی کے مسالک اور مذاہب سے بڑی گہری واقفیت اور ان پر پورا رسوخ اور عبور حاصل تھا، اور ابن ملقن کثرت تصانیف کے اعتبار سے بے نظیر تھے، اور یہ تینوں ایک دوسرے سے ایک ایک سال پہلے پیدا ہوئے تھے، اور ایک ایک سال بعد وفات بھی پائی یعنی پہلے ابن ملقن پھر بلقینی اور پھر عراقی کی وفات ہوئی، اور ابن ملقن کی وفات ۱۶ ربیع الاول ۸۰۴ھ میں ہوئی تھی،[۱]

ابن ملقن نے صحاح کی شرحیں لکھی ہیں، اس سلسلہ میں زوائد النسائی علی الاربعہ بھی ایک جلد میں مرتب کی تھی یعنی اس شرح میں نسائی کی ان حدیثوں کا ذکر کیا ہے جو بخاری، مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں نہیں ہیں،[۲] لیکن یہ شرح نایاب ہے،

شرح زہر الربی جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) کی تعلیق یا شرح زہر الربی علی المجتبیٰ بہت مشہور و معروف ہے، سیوطی کی شخصیت اتنی مشہور ہے کہ ان کے تعارف کی ضرورت نہیں، جلال الدین سیوطی کی دوسری تصنیفات کی طرح یہ کتاب بھی نہایت بلند پایہ اور بے مثل تعلیق یا شرح ہے، جس سے مصنف کے اعلیٰ مذاق تصنیف اور فن حدیث میں درک و مہارت کا ثبوت ملتا ہے، اور اس سے متن کے مشکل مسائل اور دشوار مقامات کے حل میں مدد ملتی ہے، یہ مصر کے مطبعہ میمنہ سے ۱۳۱۲ھ میں سنن اور حاشیہ سندی کے ساتھ دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اور غالباً الگ سے بھی شائع ہوئی ہے،

حاشیہ سندی ایک اور تعلیق یا حاشیہ محمد بن عبد الہادی سندی کا مشہور ہے، ان کے مختصر حالات

[۱] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۰۸ تا ۵۱۱ [۲] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۰۶

درج ذیل ہیں:

ان کا نام محمد، کنیت ابوالحسن، لقب نور الدین اور باپ کا نام عبد الہادی تھا، سندھ کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے، اور وہیں پرورش پائی، پھر تستر کا سفر کیا اور وہاں کے شیوخ اور فضلا سے علوم و فنون کی تکمیل کی، اس کے بعد مدینہ منورہ گئے، اور اس کو مستقل وطن بنا لیا، یہاں کے مشہور اکابر سید محمد برزنجی اور ملا ابراہیم کورانی وغیرہ سے پورا استفادہ کیا اور حرم نبوی میں درس و تدریس میں مشغول رہے، فضل و کمال، زہد و تقویٰ اور ذکاوت و فطانت میں بے مثل تھے، ان کی تصنیفات میں متعدد تالیفات اور کئی کتابوں کے شروح اور حواشی شامل ہیں، صحاح ستہ کا حاشیہ لکھا ہے، مگر ترمذی کا حاشیہ غیر مکمل ہے،

ان کی وفات ۱۲ شوال ۱۱۳۸ھ کو مدینہ طیبہ میں ہوئی، جنازہ میں مردوں اور عورتوں کا جم غفیر شریک تھا، مسجد نبوی میں نماز جنازہ ادا کی گئی، اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے، ان کی وفات سے غم و الم کی ایک عام لہر دوڑ گئی، اور مدینہ کا بازار اس دن شدت غم سے بند کر دیا گیا تھا،[۱]

یہ حاشیہ بھی نہایت مفید، مصنف کی وسعت نظر و تبحر علمی کا شاہد اور سیوطی کی شرح سے زیادہ مفصل اور مبسوط ہے، اس میں متن کے ضروری مقامات کا حل ہے، اعراب وغیرہ کی تحقیق اور غریب الفاظ کی تشریح کی گئی ہے، یہ حاشیہ سنن مجتبیٰ اور اور اس کی شرح زہر الربی کے ساتھ مطبع میمنہ مصر سے ۱۳۱۲ھ میں شائع ہوا ہے،[۲] صاحب کشف الظنون نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

[۱] سلک الدرر ج ۴ ص ۶۶ [۲] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۱۸۵۲

سنن نسائی پر ابن کثیر کی تنقید

امام نسائی کے مسلّمہ فضل و کمال کے باوجود ابن کثیر کا یہ قول حیرت انگیز ہے کہ

"ان فی النسائی رجالاً مجهولین اما عینا او حالاً وفیهم المجروح وفيه احاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة"[1]

شرح الفیہ، الحطہ اور کشف الظنون میں بھی یہ قول بغیر توجیہ کے نقل کر دیا گیا ہے، حالانکہ امام نسائی کی علمی جلالت اور دینی فضیلت مسلّم ہے، تمام اہل علم اور ائمہ فن نے ان کی توثیق کی ہے، اور اس پر گویا اجماع ہے کہ وہ اپنے دور کے بڑے جلیل القدر محدث تھے، خود حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں امام موصوف کی تعریف و توصیف، ضبط و ثقاہت، ورع و تدین اور فن حدیث میں ان کی مہارت و امامت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، اور لکھا ہے کہ "وکذلک اثنی علیه غیر واحد من الائمة وشهدوا له بالفضل والتقدم فی هذا الشان" اور "الامام فی عصره والمقدم علی اضرابه واشکاله وفضلاء دهره" کے معزز القاب سے ان کا تذکرہ کیا ہے، اور اپنی کتاب "التکمیل" میں اور زیادہ شرح و بسط کے ساتھ ان کا ترجمہ لکھا ہے، مگر یہ کتاب ہمارے پیش نظر نہیں ہے،

قبول روایت میں امام نسائی کی شدت

یہ بھی واضح رہے کہ اس قول میں امام نسائی کی شخصیت پر کوئی تنقید نہیں ہے، بلکہ ان کی سنن کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس کے رجال مجروح و مجہول اور اس کی روایات ضعیف، معلّل اور منکر ہیں، مگر جو لوگ قبول روایت میں امام نسائی کے شروط اور ان کی شدت سے واقف ہیں ان کی نگاہ میں اس اعتراض کی بھی کوئی حقیقت نہیں رہ جاتی، امام نسائی قبول روایت کے معاملہ میں جس قدر سخت واقع ہوئے تھے، اس کا اندازہ گذشتہ

[1] اختصار علوم الحدیث

سطور سے لگایا جا سکتا ہے، بعض اہل علم کا تو یہاں تک خیال ہے کہ وہ شروط کے معاملہ میں امام بخاری اور امام مسلم سے بھی زیادہ شدت پسند تھے، ممکن ہے اس میں مبالغہ ہو، لیکن اس سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ اس بارہ میں بہت زیادہ محتاط تھے، اور احادیث کی صحت کا دار و مدار بڑی حد تک اسناد اور رجال ہی پر ہے، اس لیے محدثین نے اس میں کسی تساہل کو راہ نہیں دی ہے، اور امام نسائی بھی اسمیں بڑے سخت تھے، علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام نسائی صحیحین کے بعض رواۃ سے بھی روایت کرنا پسند نہ کرتے تھے، ان واقعات کے بعد ابن کثیر کی تنقید کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی،

امام نسائی کا خود بیان ہے کہ جب میں نے سنن کی جمع و ترتیب کا عزم کیا تو بعض شیوخ کے متعلق میرے دل میں کچھ تردد اور اشتباہ پیدا ہوا، اس لیے مجھے ان راویوں کو ترک کر دینا پڑا جن میں مطمئن نہ تھا، اسی احتیاط کے باعث انھوں نے امیر معاویہؓ کے فضائل و مناقب میں حدیث بیان کرنے سے احتراز کیا، دار قطنی کا بیان ہے کہ من یصبر علی ما یصبر علیه النسائی کان عنده حدیث ابن لهیعة ترجمة ترجمة فما حدث عنه بشئ

امام نسائی کی شدتِ احتیاط کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے سنن میں اکثر رواۃ پر تنقید کی ہے اور بعض ایسے راویوں کو غیر ثقہ بتایا ہے جن سے امام مالک اور یحییٰ بن سعید القطان جیسے اکابر اور اصحاب فن روایت کر چکے ہیں،

ابو الحسن معافری کہتے ہیں کہ جب میں محدثین کی تخریجات سے امام نسائی کی تخریجات کا موازنہ کرتا ہوں تو انھیں اقرب الی الصحۃ پاتا ہوں اور علامہ سیوطی اور شارح سندی نے بیک زبان ہو کر کہا ہے کہ "وبالجملة فکتاب السنن للنسائی اقل الکتب بعد الصحیحین حدیثا ضعیفا ورجلاً مجروحاً۔"

ان شہادتوں کے بعد ابن کثیر کی تنقید کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی،

ادبیات

نظارۂ بے نظر

از جناب زائرِ حرم حمید صدّیقی

تمنا ہے پھر اک نظر دیکھ لیتے مدینے کی شام و سحر دیکھ لیتے

مدینہ وہی رحمتوں کا خزینہ وہی پھر بہشتِ نظر دیکھ لیتے

جدھر سے گئی تھی نبیؐ کی سواری وہ رشکِ ارم رہگذر دیکھ لیتے

ہزار انجم و ماہ و خورشیدِ تاباں ہر اک ذرے میں جلوہ گر دیکھ لیتے

جمالِ عروسی ہو گھونگھٹ میں جیسے وہ طیبہ کے دیوار و در دیکھ لیتے

ز سر تا قدم بنکے شوق و تمنا وہ نظارۂ بے نظر دیکھ لیتے

ہجومِ تجلی میں گم ہو کے پیہم وہ اک جلوۂ معتبر دیکھ لیتے

وہ فرشِ زمیں وہ شبستانِ نوری وہی طورِ اہلِ نظر دیکھ لیتے

تصور میں یوں قبۂ نور ہوتا تخیل کو ہم عرش پر دیکھ لیتے

وہ جیسے ہو قرآں کا سبز جزداں وہ گنبد بذوقِ نظر دیکھ لیتے

فدا جسپہ کونین کی رفعتیں ہیں وہ جلووں سے معمور گھر دیکھ لیتے

سنبھالے ہوئے دونوں ہاتھوں سے دل کو درِ پاکِ خیر البشرؐ دیکھ لیتے

حضوری میں پھر آتشِ شوقِ پنہاں بہر لمحہ کچھ تیز تر دیکھ لیتے

دمِ دید پاسِ ادب بھی یہ ہوتا نہ اٹھتیں نگاہیں مگر دیکھ لیتے

وہ نادیدہ بے نام سی اک تجلی درِ پاک کو دیکھکر دیکھ لیتے

جدھر رعبِ پیہم سے دیکھا نہ جاتا کبھی ڈرتے ڈرتے ادھر دیکھ لیتے

کبھی دیدۂ دل پہ وقتِ حضوری نگاہِ کرم کا اثر دیکھ لیتے

کبھی پردۂ دامنِ شب میں روشن دل افروز نورِ سحر دیکھ لیتے

کبھی لذتِ دید میں غرق ہوتے کبھی خود کو حیرت نگر دیکھ لیتے

کسی وقت آئینۂ بیخودی میں کچھ اپنا بھی حسنِ نظر دیکھ لیتے

برستے ہوئے شب میں انوارِ رحمت ہم اٹھ اٹھ کے پچھلے پہر دیکھ لیتے

رواں چشمِ گریاں سے دامن پہ اپنے مسرت کے لعل و گہر دیکھ لیتے

جب اپنے گناہوں کا احساس ہوتا ندامت کے اشکوں سے تر دیکھ لیتے

سکوں بخشِ دلہائے عشاقِ بسمل مدینے کی وہ دوپہر دیکھ لیتے

روش در روش پھر کے باغِ قبا میں وہ خوش رنگ گلہائے تر دیکھ لیتے

پھر اک بار لے قبۂ نور تجھکو اندھیرے میں ہم جلوہ گر دیکھ لیتے

یہ ہر بار دل دیکھکر چاہتا ہے کہ اے کاش بارِ دگر دیکھ لیتے

الٰہی دعا ہے کہ مرنے سے پہلے وہ خلدِ نظر اک نظر دیکھ لیتے

مزہ جان دینے میں کچھ اور ہوتا دمِ نزع طیبہ اگر دیکھ لیتے

حمیدؔ آرزو ہے کہ ہم وقتِ آخر
درِ پاک کو زیرِ سر دیکھ لیتے

غزل

از

جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

لذتِ عشق ملی تلخیٔ آلام کے بعد — ٹوٹ کر آیا سرور آنکھوں میں اس جام کے بعد

آج کچھ اور ہی کہتا ہے دھڑکنا دل کا — یوں تو بے تاب رہا کرتا ہے ہر شام کے بعد

ہے یہی حاصلِ معراجِ محبت شاید — اب کوئی نام نہیں لب پہ ترے نام کے بعد

مجھکو اکثر ہوا ناکامیٔ دل کا احساس — کبھی آغاز سے پہلے کبھی انجام کے بعد

تھک کے بیٹھا جو کبھی راہ میں آئی یہ ندا — "کہیں منزل بھی ملا کرتی ہے آرام کے بعد"

تو کہاں سوئی تھی اے بیکسیٔ عشق بتا — کل تجھے میں نے بہت یاد کیا شام کے بعد

اب تجھے اے نگہِ شوق کہاں کی دھن ہے — کوئی منزل ہی نہیں جلوہ گہِ عام کے بعد

میں وہ ناکامِ محبت ہوں جسے اے جوہر

کوئی غم راس نہ آیا غمِ ایام کے بعد

شعر الہند حصہ اول

اس میں قدما کے دور سے لیکر دورِ جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے، قیمت عہر

شعر الہند حصہ دوم

اس میں اردو شاعری کے تمام اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت :- معہ

منیجر

مطبوعات جدیدہ

مقالاتِ احسانی۔ از مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ، مولفہ جناب غلام محمد صاحب بی اے،

تقطیع بڑی، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۹۶ مجلد، قیمت ؎ ناشر ادارہ مجلس علمی، پوسٹ بکس نمبر ۳۸۴۴ نزد میری ویدر ٹاور، کراچی۔

یہ کتاب مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے تصوف و احسان سے متعلق حسب ذیل چھ بلند پایہ مضامین کا مجموعہ ہے، تصوّف کے دو طریقے، طریقۂ غزالیہ، اختلافِ سلاسل کی حقیقت، طریقۂ اشتغال مطلقہ یا اطلاقی تصوّف، ابن تیمیہ کا نظریہ مخذومیت اور مجالس الشیخین یا دل کا چین جو مختلف علمی و دینی رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں، اب لائق مرتب نے ان سے مستقل افادہ کیلئے کتابی شکل میں مرتب اور ادارۂ مجلس علمی کراچی نے اس کو شائع کیا ہے، مرتب مولانا کے شاگرد اور عقیدتمند بھی ہیں اور راہ سلوک کے سالک بھی، اس لیے ان مقالات کے حسن ترتیب کا پورا حق ادا کیا ہے، "طریقۂ غزالیہ" میں مولانا نے امام غزالی کے دور، ان کی زندگی اور تصنیفات سے متعلق بڑا مواد اور معلومات جمع کر دیے ہیں، اور یہ دکھایا ہے کہ اس دور کے عوام و خواص اور امراء اور سلاطین سب غزالی کے افکار سے متاثر تھے، آخری مقالہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی فتوحات مکیہ اور مولانا روم کی مثنوی معنوی کے عارفانہ نکات کی نہایت دلنشین تشریح کی ہے، ایک مقالہ میں شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کے نظریۂ مخذومیت پر بحث ہے، اور چوتھے مقالہ میں بھی المرشدی کے تذکرہ میں ابن تیمیہ کے نظریۂ مخذومیت کا جواب دیا گیا ہے جو ضروری

نہیں کہ ہر شخص کے لیے اطمینان بخش ہو، اس کتاب میں تصوف کی ضرورت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ اس کے بغیر زندگی معنوی حسن و جمال سے عاری رہتی ہے، اور دین کی مطلوبہ زندگی نہیں پیدا ہوتی، کتاب میں مصنف علام اور مرتب دونوں کے قلم سے جابجا توضیحی حاشیے درج ہیں اور شروع میں مرتب کے قلم سے فاضل گیلانیؒ کے مختصر حالات اور کتاب کے مضامین کا تعارف ہے، کتاب کا اصل موضوع احسان و تصوف ہے، مگر مولانا کے معلومات آفریں اور نکتہ رس ذہن نے ان مضامین کو کلام، فلسفہ، تفسیر، فقہ اور تاریخ وغیرہ کا بھی گنجینہ بنا دیا ہے، اور ان کے شگفتہ اور پُر بہار قلم نے بڑی رنگا رنگی اور جاذبیت پیدا کر دی ہے، اس طرح یہ مجموعہ نہ صرف بادۂ معرفت کے لذت شناسوں بلکہ عام اہل علم کے بھی مطالعہ کی چیز ہے۔

گلستان حدیث ۔ مرتبہ مولانا شاہ محمد جعفر صاحب ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ہے۔ پتہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ (پاکستان) کلب روڈ، لاہور۔

مولانا شاہ محمد جعفر صاحب اپنے مذاق کے مطابق منتخب احادیث کی تشریح و توضیح مجلہ ثقافت لاہور میں کرتے رہتے ہیں، اس کتاب میں ان تشریحات کو جمع کر دیا ہے، اس میں چالیس حدیثیں ہیں جو زیادہ تر معاشرت اور اخلاق سے متعلق ہیں، ان کی تشریح موثر اور دلنشین ہے، اور اس میں عصری تقاضوں اور جدید مذاق کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، انداز بیان سلیس، شگفتہ اور دلآویز ہے، ان احادیث کے مناسب آیات، دوسری روایات اور موزوں مثالوں سے مزید وضاحت کی گئی ہے، لیکن مصنف کی دوسری تحریروں کی طرح اس میں بھی کہیں کہیں بے اعتدالی پائی جاتی ہے، اور بعض روایات سے غلط نتائج اخذ کیے گئے ہیں، بعض مخصوص واقعات اور صورتوں سے متعلق روایات میں عمومیت اور وسعت پیدا کر دی گئی ہے، مثلاً اخلاق و معاملات کی درستگی

پر اس قدر زور دینا کہ عبادات وغیرہ کی اہمیت کم ہو جائے یا معاشی ناہمواریوں کو ختم کرنے کے لیے اشتراکی طرز فکر کی تائید کرنا اور فقر بوذری کی توصیف میں اس قدر مبالغہ کرنا کہ حضرت عثمانؓ وغیرہ اجلۂ صحابہ کا مسلک غلط معلوم ہونے لگے، صحیح نہیں اور مرتب کی انتہا پسندی کا نتیجہ ہے، اس پہلو سے قطع نظر اور حیثیتوں سے کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے،

مرقع غالب ۔ از جناب خیر بہوروی صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت دیدہ زیب، مجلد قیمت ہے، پتہ سہیل، عشرت بہورا، ضلع بلیا، (۲) دانش محل، امین الدولہ پارک لکھنؤ، (۳) مشتاق بک ڈپو ڈو میڈیکل کالج، بندر روڈ، کراچی وغیرہ۔

جناب خیر بہوروی کو غالبیات سے خاص دلچسپی ہے، چنانچہ وہ "غالب انسائیکلوپیڈیا" مرتب کر رہے ہیں جس کا ایک اہم باب "غالب کی تصویریں" بھی ہے، اور تصویروں کو انھوں نے "مرقع غالب" کے نام سے علیحدہ شائع کیا ہے، اس مرقع میں غالب کی دس مروجہ مصدقہ یا غیر مصدقہ تصویریں شامل ہیں، ان میں چار کے متعلق غالبیات کے ماہر مالک رام صاحب نے دیباچہ میں تصدیق کی ہے کہ وہ قطعی طور پر غالب کی تصویریں ہیں، لائق مرتب نے ہر تصویر کے متعلق مختصر توضیحی نوٹ بھی لکھے ہیں جن سے ان تصویروں کی اصل و ماخذ کا پتہ چل جاتا ہے، یہ مرقع اردو میں اپنے طرز کی نئی کتاب اور حسن نفاست کی تمام خوبیوں سے آراستہ اور اصحاب ذوق کے لیے ایک قابل قدر تحفہ ہے،

بیکراں ۔ از جناب جگن ناتھ صاحب آزاد، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۵۲، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ پتہ: دہلی کتاب گھر، نیا محلہ، پل بنگش، دہلی

جناب جگن ناتھ صاحب آزاد نہ صرف ایک ماہر فن اور استاد سخن باپ کے بیٹے، بلکہ خود بھی قادر الکلام شاعر اور شاعری کا بڑا ستھرا اور پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں، ان کا پہلا مجموعہ کلام "بیکراں" اس سے پہلے دو بار شائع ہو کر مقبول ہو چکا ہے، اب اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہوا ہے، جو عام

مروجہ اصنافِ سخن پر مشتمل ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر کو نظم و غزل اور رباعی وغیرہ سب پر یکساں قدرت حاصل ہے، آجکل کے نئے شاعروں کے مقابلہ میں ان کا کلام فنی خامیوں اور غیر متوازن خیالات سے بڑی حد تک پاک اور زبان و بیان کے لحاظ سے شستہ اور دلآویز ہے، جس طرح آزادی سے پہلے انھیں ملک کی غلامی کا غم تھا، اسی طرح آزادی کے بعد ملک کی تباہی اور فرقہ پرستی کا ملال ہے، اس مجموعہ کے شروع کی غزلیں اور نظمیں اسی تاثر کے ماتحت لکھی گئی ہیں، اور وہ سوز و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں، یہ مجموعہ ظاہری اور معنوی دونوں خوبیوں سے پوری طرح آراستہ ہے، امید ہے کہ اہل ذوق اس سے لطف اندوز ہوں گے۔

مجاز و حقیقت - از جناب پروفیسر نکہت شاہجہاں پوری، چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۷۲ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت ؏ پتہ: رائے صاحب رام دیال اگروال، کٹرہ، الہ آباد - ۲

جناب نکہت شاہجہانپوری قادر الکلام اور کہنہ مشق شاعر بھی ہیں اور مشاق اہل قلم بھی، فارسی شاعری کا بھی اچھا مذاق رکھتے ہیں، ان کی نظم و نثر کی متعدد تصانیف شائع ہو چکی ہیں، مجاز و حقیقت ان کے کلام کا نیا مجموعہ ہے، اس میں بڑا تنوع اور رنگا رنگی ہے، ان کی شاعری محض غزل سرائی تک محدود نہیں بلکہ وہ بلند پایہ نظمیں بھی کہتے ہیں، اور اس مجموعہ میں نظموں ہی کا حصہ زیادہ ہے، ان میں انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ دقیق فلسفیانہ مسائل بیان کیے ہیں، غزلیں نظموں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن ان میں بھی تغزل کی ساری خصوصیات موجود ہیں، "بزم رومان" کی بعض نظمیں البتہ مذاق سلیم پر گراں گذرتی ہیں، تعجب ہے کہ نکہت صاحب جیسے سنجیدہ مذاق شاعر نے انکو کس طرح گوارا کیا، مگر مجموعی حیثیت سے کلام زبان و بیان کی خوبی اور فکر و خیال کی بلندی کے لحاظ سے اربابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۸۵ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۹ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۰ء نمبر ۲

فہرست مضامین